

تأليف
كاملة الكواري

دار ابن حزم

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه وبعد:

فما أجمل العمل إذا أتقن، وما أجمل السعي إذا أحسن، وما أروع البحث عن الحق، والغوص على درر المعرفة، والظفر بنيل ثمار العلم وأحسن من ذلك توفيق الله عبده للصراط المستقيم، وتسديده للنهج القويم، الذي سار عليه سلفنا الصالح شرعة ومنهاجاً وعلماً وإيماناً وأدباً وأخلاقاً.

وقد اطلعت على كتاب (**المجلّى في شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى**) لطالبة علم الشريعة، وجامعة فرائد الميراث النبوي كاملة الكواري، فوجدت تأليفها عجباً في حسنه، مشرقا في بيانه، لا يجد القاريء منه عوجاً ولا أمتاً، فقد استقصت المراجع، ونوعت مصادر شرحها لغةً ونحواً وتفسيراً وأدباً وأصولاً، بتحقيق وتأصيل وتدقيق وتفصيل وصبر ودأب وذكاء، يشهد له كل من أمعن النظر في التأليف فجاء تماماً على الذي هو أحسن، يكاد شرحها يضيء ولو لم تمسسه نار المادحين، أقول هذا بعد تقليب نظر، وثبات فكر، وكثرة تأمل، ويصح في المؤلفة وفي أمثالها من النساء الصالحات قول أبي الطيب المتنبي:

ولو أن النساء كمن عرفنا ... لفضلت النساء على الرجالِ

فما التأنيث لاسم الشمس عيب ... ولا التذكير فخر للهلالِ

وقد رزق هذا البحث سعادة، لأمور اجتمعت فيه، فبابه أجل الأبواب، وهو الحديث عن أسماء الله وصفاته جل في علاه، وهذا أفضل

العلوم، وغاية المطالب، ونهاية المقاصد، ثم مقدم المتن سماحة شيخ العصر وإمام الوقت الشيخ عبد العزيز بن باز أكرم الله نزله، وأجزل مثوبته، وصاحب المتن العلامة الفقيه الشيخ محمد الصالح بن عثيمين ثم جاء الشرح آية في الحسن، يسر الناظرين، وشامة في الإتقان، يبهج الباحثين، فالحمد لله على أن سهل لمن شاء من عباده صيانة هذه الشريعة، والذب عن الملة، وخدمة هذه التركة النبوية الشريفة، أجزل الله للجميع أجراً، ورفع لهم بها ذكراً، ووضع عنهم بها وزراً، وجعلها لهم عنده ذخراً، والله أعلم.

كتبه

أبو عبدالله عائض بن عبد الله القرني

الرياض ١٧/ ٤/ ١٤٢٠هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد،،،

فقد وصل إليّ منذ شهور كثيرة هذا الكتاب الذي جاء شرحاً أو حاشية على كتاب شيخنا الشيخ محمد الصالح العثيمين ـ حفظه الله ووفقه ـ القواعد المثلى وقد جعلته المؤلفة الفاضلة كاملة الكواري بعنوان «**المجلَّى في شرح القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى**» ـ وقد ظننته ـ أول ما رأيته ـ شرحاً عاماً يقوم به بعض طلبة العلم ليحصل لهم شرف الانتساب إلى شيخنا عن طريق شرح أحد كتبه.

ولكن بعد أن قطعت في قراءة هذا الشرح شوطاً تبين لي أنني أمام كتاب من طالبة علم متمكنة في علوم الآلة وفي علوم الشريعة والعقيدة ـ زادها الله علماً وعملاً وإخلاصاً ـ ولذا عدت إلى الكتاب أقرأه من جديد، وبعد قراءته جرت مكاتبة مع المؤلفة حول بعض وجهات النظر التي تقبلتها بترحاب وسعة صدر.

وهذا الشرح الذي بين يديك أخي القارىء، حوى فوائد عديدة، ونكت جميلة، وتنبيهات مهمة، وزيادات في البيان والتوضيح لما في الأصل المشروح.

وترجع أهمية هذا الشرح الممتع إلى أمور ثلاثة:ـ

أحدها: أنه شرح لكتاب في قواعد الأسماء والصفات وهو من أشمل وأفضل ما كتب في هذا الباب ـ حسب علمنا ـ ويكفي الكتاب أهمية أن مؤلفه شيخنا الفاضل، وقد كتب الله القبول لهذا الكتاب على صغر حجمه وانتفع به عموم المسلمين وطلاب العلم بشكل خاص.

الثاني: أن الشارحة الفاضلة اتخذت طريقة جيدة في الشرح تبعد عنه الملل الذي يقع في بعض شروح الكتب حيث تشرح كل الكلمات الواضحة وغير الواضحة في المتن أما هي فقد جاء شرحها على طريقة نافعة لطلاب العلم خاصة ولعموم المطلعين عليه حيث اشتمل شرحها على:

أ ـ تعليقات وحواشي على الكتاب المشروح، وهي تعليقات مشتملة على فوائد جمة، وتخريجات نافعة، يلمسها القارىء، وقد يشعر وقد يرى أن الحاجة ماسة إليها لإزالة غموض، أو بيان لفهم خاطىء، أو رد على مخالف ـ وهكذا.

ومعلوم أن الكتب الواضحة ـ ككتاب الشيخ المشروح ـ لا يحتاج في الغالب إلى شرح لأنه مشتمل على الشرح والتوضيح والمثال، فلا حاجة إلى شرح كل كلمة أو عبارة أو مثال مرة أخرى.

ومن ثم جاءت طريقة المؤلفة ـ وفقها الله ـ محصلة للفوائد بعيدة عن السأم والملل الذي يأتي من شرح الواضحات.

ب ـ ملاحق لكل فصل أو قاعدة، ضمنتها عدداً من الفرائد والفوائد والمسائل النافعة، جعلتها على شكل مسائل مستقلة، وإن كان قد جاء ذكرها في الكتاب المشروح، ويبرز في عرض هذه القواعد الملحقة سعة العلم وطول الباع في الاستفادة من كتب العلم المختلفة وعلى رأسها كتب أئمة السنة قديماً وحديثاً.

الثالث: تنوع الفوائد الموجودة في هذا الشرح بقسميه: التعليقات والملاحق، حيث اشتملت على فوائد نحوية ولغوية، وبلاغية، وحديثية، وعقدية، وأقوال المخالفين عند الحاجة مع الرد والبيان، إضافة إلى تنوع المصادر وكثرتها.

ولعل الاطلاع على مثل هذا الشرح من أخت فاضلة يحفز طلاب العلم إلى ضرورة التميز والقوة في طلب العلم مع التركيز على علوم الآلة وخاصة النحو والصرف ـ حتى لا يحتج أهل البدع على بعض أهل السنة

المعاصرين عندما يرون ضعفهم في هذه العلوم أو بعضها. والعلم - مهما علا وسما - إذا قدم بآلة مشوهة أو مكسرة صار عرضة لتندر المتندرين، وربما كان سبباً في رد الحق الذي جاء به صاحبه. وأخيراً فهذه طريقة في الشرح متميزة، تعطي الفائدة دون ملل، وتحترم القاريء ووقته، وهي ليست جديدة فقد كانت قديماً يفعلها بعض الشراح حيث يأتون بالفوائد عند الحاجة إليها دون تكرار.

أسأل الله تعالى أن يبارك لصنع الأخت الفاضلة وفي علمها وأن ينفعها وينفع المسلمين بعلمها، وأن يرزقنا جميعاً الاستقامة على السنة ومنهاج السلف الصالح، ثم أسأله تعالى أن يجزل المثوبة لشيخنا الشيخ محمد صالح العثيمين على علومه النافعة، وأن يوفقنا جميعاً إلى العلم والعمل والثبات على الحق والسنة.

وصلى الله على نبينا وآله وصحبه وسلم.

كتبه/ د.عبد الرحمن الصالح المحمود
الرياض في ٢٠/١٢/١٤٢٠هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهداه.

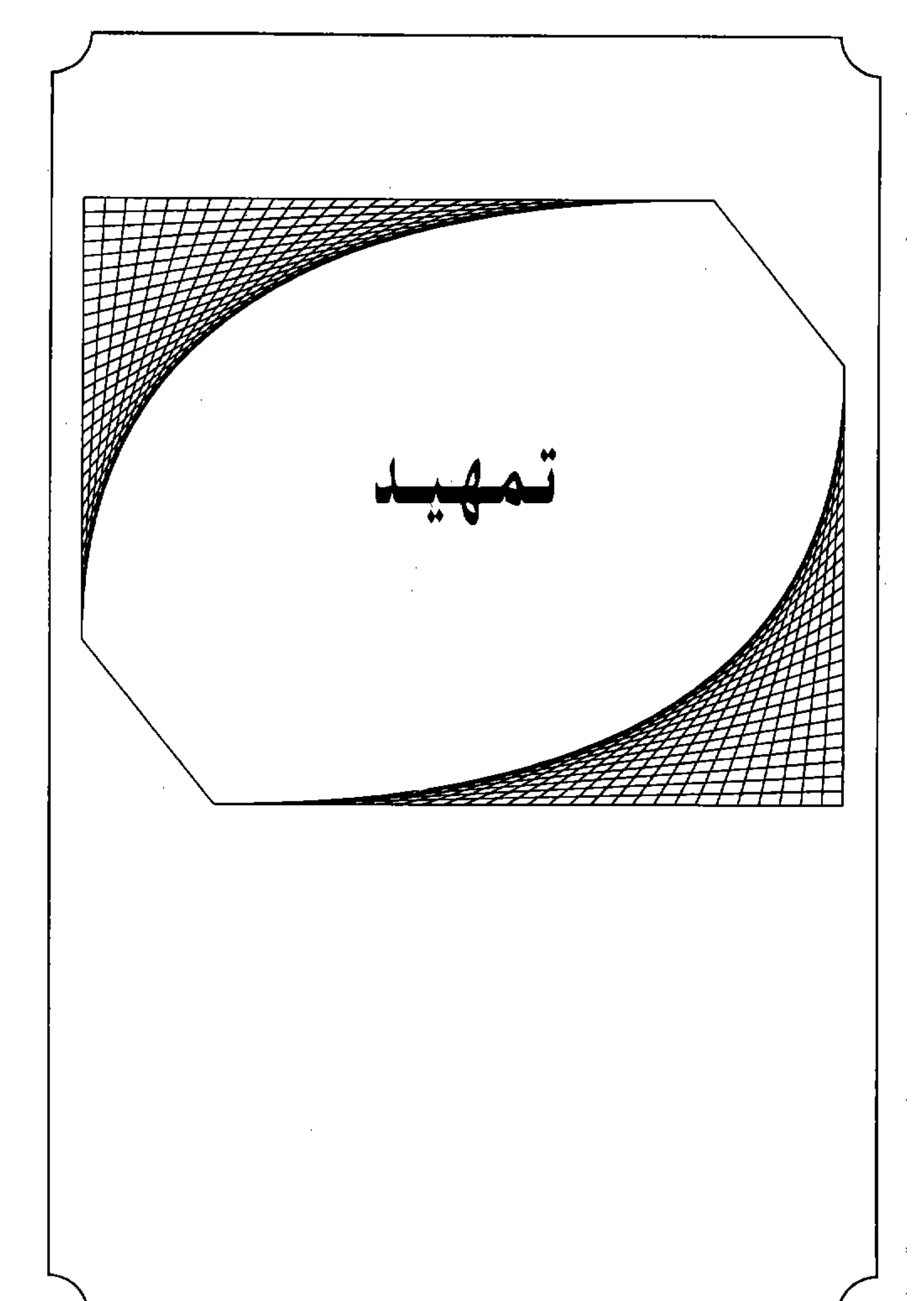
أما بعد:

فقد اطلعت على المؤلف القيم الذي كتبه صاحب الفضيلة العلامة أخونا الشيخ محمد بن صالح العثيمين في الأسماء والصفات وسماه «**القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى**». وسمعته من أوله إلى آخره فألفيته كتاباً جليلاً قد اشتمل على بيان عقيدة السلف الصالح في أسماء الله وصفاته، كما اشتمل على قواعد عظيمة وفوائد جمة في باب الأسماء والصفات وأوضح معنى المعية الواردة في كتاب الله ﷻ الخاصة والعامة عند أهل السنة والجماعة وإنها حق على حقيقتها لا تقتضي امتزاجاً واختلاطاً بالمخلوقين بل هو سبحانه فوق عرشه كما أخبر عن نفسه وكما يليق بجلاله سبحانه وإنما تقتضي علمه واطلاعه وإحاطته بهم وسماعه لأقوالهم وحركاتهم وبصره بأحوالهم وضمائرهم وحفظه وكلاءته لرسله وأوليائه المؤمنين ونصره لهم وتوفيقه لهم إلى غير ذلك مما تقتضيه المعية العامة والخاصة من المعاني الجليلة والحقائق الثابتة لله سبحانه، كما اشتمل على إنكار قول أهل التعطيل والتشبيه والتمثيل وأهل الحلول والاتحاد فجزاه الله خيراً وضاعف مثوبته وزادنا وإياه علماً وهدى وتوفيقاً ونفع بكتابه القراء وسائر المسلمين إنه ولي ذلك والقادر عليه قاله ممليه الفقير إلى الله تعالى عبد العزيز بن عبد الله بن باز سامحه الله.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

١٤٠٤/١١/٥هـ

الرئيس العام
لإدارات البحوث العلمية والإفتاء
والدعوة والإرشاد



تمهيد

تمهيد

وقد نظمت فيه ثلاثة أشياء:

١ ـ إهداء للمؤلف يتضمن سبب تأليف الكتاب.

٢ ـ نظم الأسماء الحسنى ليسهل حفظها.

٣ ـ نظم قواعد الكتاب في الأسماء والصفات وفي أدلتهما.

أولاً: الإهداء:

منـي سلامٌ طيبٌ مباركاً ... ورحمةٌ من ربّنا تباركا

لحضرةِ الشيخِ الكريم الصالحِ ... المتقي محمدِ بن صالحِ

وبعدُ ذي حاشيةٌ أدعوها ... هديةً لكم لتقبلوها

حفزني لفعلها أسبابُ ... لمثلها اللبيب لا يرتابُ

فأولاً رأيتني في النوم ... جالسةً مع كرام القوم

أنتَ وأحمدُ الإمامُ الأورعُ ... وشيخُ الإسلامِ فنعمَ المجمعُ

فَقَدَّمَ الإمامُ في البدايةْ ... لك التي سميتها البدايةْ[1]

فبادر الشيخُ ابن تيمية لكْ ... فسبقَ الإمامَ ثُم نحلكْ

حاشيتي هذي على القواعد ... ثُمَّتَ ناداني منادٍ صاعد

يقول هذي رفعةٌ في العاجلِ ... لك وأيضاً رفعةٌ في الآجلِ

وثانياً كونُ الكتابِ متناً ... يحتاجُ للشرحِ فيجلو المعنى

كما ذكرتَ ذاك لي في الهاتفِ ... وهو جليٌ للنبيهِ العارفِ

وثالثاً إني أحبك كما ... أحبُ جهدَك الذي قد عظما

---

(١) كتاب في فقه الإمام أحمد بن حنبل.

فاقبلْ هديتي وقَوِّم الخَطَأ — مني وادعُ لي بتثبيتِ الخُطا

هذا وإني كنتُ في الأساسِ — أخشى مُخالطةَ كلّ الناسِ

وأرغبُ العزلةَ عنهم قاطعة — والانشغالِ بالعلومِ النافعة

وإنني أحزنني من استخفّ — بالعلمِ أو بأهلهِ أولي الشرفْ

ولا يفي بقدرهم وأشفقُ — عليه إذ تفكيرهُ ممزقُ

ولو درى فضلَ العلوم قطعاً — لكان سباقاً إليها يسعى

وكنتَ أعجبُ من الذي يرى — هذا الطريقَ للنساءِ أوعرا

ولا كفاءة لديهنَّ على — طَلَبهِ ونحوِ ذلك ألا

يذكرُ ما عليه نسوةُ السلفْ — من التقاةِ والعلومِ والشرفْ

لكنَّه دفعني لطلبهْ — والاختلاطِ بالذي يهتم بِهْ

وحمله ودعوة الناس إلى — تعليمه ونشره بين الملا

نصيحةٌ منكَ أتت مباركة — وإنني لستُ لها بتاركة

ثانياً: الأسماء الحسنى:

يا الله يا رحمنُ يا رَحيمُ — أنتَ الحليمُ العالمُ العليمُ

أنتَ الحفيظُ الحافظُ الأعلىٰ العليٰ — أنتَ المليكُ الملكُ المولىَ الوليٰ

الأكرمُ الكريمُ والرزاقُ — والباريءُ الخالقُ والخلاقُ

القادرُ المقتدر القدير — المؤمن السميع والبصير

يا حي يا قيوم يا وهاب — يابر يا لطيف يا تواب

أنتَ العفو الشاكر الشكور — الطيب الغفار والغفور

أنتَ المتين القاهر القهار — أنت الكبير الواسع الجبار

والمتكبر السلام والحميدْ — والمتعالي والمحيط والشهيدْ

والحكم والحكيم والحسيب — والحق والمقيت والرقيب

والأحد القدوس والخبير — والواحد السبوح والنصير

والأول العظيم والقوي — والآخر المبين والغني

والظاهر الإله والحفي — والباطن الودود والحيي

والباسط المنان والمصور والقابض المقدم المؤخر
والوارث الفتاح والمهيمين أنتَ العزيز والمجيد المحسن
والشافي والرفيق والوكيل والمعطي والجواد والجميل
أنتَ القريب والمجيب الصمد والوتر والرب الرؤف السيد
ندعوكَ رَبِّ بالاسامي الحسنىَ وما حوَته من جمالِ المعنى
لتُعْطِيَنَّا أكملَ المرَامِ ولْتَمْحُ عَنَّا جُملةَ الآثامِ
وَرَقِّنَا في درجاتِ الخيرِ وَجَنِبَنَّا دركاتِ الضيرِ

ثالثاً: قواعد الأسماء:

الحَمْدُ لله العليِّ الحيِّ ثم صلاتُه على النبيِّ
وبعدُ ذي قواعدُ الأسماءِ نظمتُها في ذاته[1] الانشاءِ

القاعدة الأولى:

اسماؤه حسنى لأن تضمنتْ صفاته التي علتْ وكمُلتْ
لا نقص فيها يخرمُ الكمالا لله تقديراً او احتمالاً

القاعدة الثانية:

وهي أعلامٌ على اعتبار أنْ دلت على الذاتِ وأوصافٌ تعن
له على اعتبار ما تدلُّ عليه من معنى لها يجل
وباعتبار الألِّ[2] قد ترادفتْ وباعتبار الثاني قد تخالَفتْ

القاعدة الثالثة:

واسمٌ على وصفٍ تعدى دلا مشتملٌ على أمورٍ تُجْلى
ثُبوتُه مَع ثُبوتِ الصفةِ معَ ثُبوتِ حُكْمِها في الشرعةِ
وإنْ على وصَفٍ لزومّيٍ يَدُلْ فهو على غير الأخير مُشتَمِلْ

---

(١) لغة في اسم الإشارة كما في شرح الأشموني المطبوع مع حاشية الصبان (١/ ١٣٨).
(٢) الأل بضم الهمزة وتشديد اللام بمعنى الأول كما في القاموس مادة أل ل ص ١٢٤٣ط. الرسالة.

القاعدة الرابعة:

دلالة الاسما على ذاتِ الغني … أو صِفَتِهْ تكون بالتضمنِ

وبالتطابق والالتزامِ … واضحةً في سائرِ الأسامي

القاعدة الخامسة:

أسماؤُهُ موقوفةٌ للنقلِ … فلا مجالَ كائنٌ للعقلِ

القاعدة السادسة:

اسماؤُهُ سبحانَه لم تكنِ … محصورةً بعددٍ معينِ

القاعدة السابعة:

الإلحادُ في الأسماء ميلٌ عما … يجبُ وهو للحرام يُنمى

وهُو أنواعٌ قد ابتدَعَها … طوائفُ الزيغِ ومن تَبِعَها

القاعدة الثامنة:

الأسما إذا من صفةٍ واحدةٍ … تَشتقُّ كالعلو أو كالقدرةِ

فلا تعد كُلَّها اسماً واحداً … بل كُلُّ صيغةٍ اسماً متحِداً

القاعدة التاسعة:

مقترنُ الأسماء ما ليس يَصِحْ … اطلاقُهُ دونَ القرينِ المتَّضِحْ

القاعدة العاشرة:

يجوز الإخبار عن الله بكل … مالا انتقاص فيه كالقديم جل

القاعدة الحادية عشرة:

أسماؤه قديمةٌ كذاتِه … سبحانَه لا بعضُ مخلوقاتِهِ

القاعدة الثانية عشرة:

وبعضُها دَلَّ على أكثر من … وصفِ مثالُه الحكيم فافهمن

القاعدة الثالثة عشرة:

اسماؤه مختصةٌ به و … يعني اتفاقٌ في السُما تماثُلاً

مسمياتِ تلكُمُ الاسماءِ وذاك أيضاً في الصفاتِ جاءِ

رابعاً: قواعد الصفات:

وهذه قواعدُ الصفاتِ نظمتُها في هذه الأبياتِ

القاعدة الأولى:

صفاتُه في غايةِ الكمالِ لا نقصَ فيها أبداً بحالِ

القاعدة الثانية:

بابُ صفاتهِ تعالى أوسعُ من باب الأسماء فلا تبتدعوا

القاعدة الثالثة:

وهيَ ثبوتيّةٌ أو سلبيهْ أما ثبوتُيتُها العليهْ
فهي صفات للكمال كُلاّ لا نقص فيها فتعالى جَلاّ
أما التي للسلبِ منها تُسندُ فهي صفاتٌ قد نفاها الصمدُ

القاعدة الرابعة:

أما صفاتُه الثبوتية جَلّ فهي على الكمال والمدح تَدُلّ
فكلما كثرت أو تنوعت دلالةٌ لها ومهما اتسعت
ظهر من كمال من بها وُصِفْ ما هو أكثرُ من الذي عُرِفْ

القاعدة الخامسة:

وَهِيَ ذاتّيةٌ أو فعليّةْ أما صفاتُ رَبِّنا الذاتيةْ
فلم يزل له بها اتصافُ والخبريّة لها تنضافُ
أما التي بالفعل منها تَلحَقُ فبالمشيئة لها تَعلُّقُ

القاعدة السادسة:

يلزم في إثباتنا كُلَّ صفةْ أن نَتَطَهرَ طُهورَ المعرفةْ
عن حومة التكييفِ والتمثيلِ كما تخَلّينا عن التعطيلِ

القاعدة السابعة

صفاتُه موقوفةٌ للنقلِ ... فلا مجالَ كائنٌ للعقلِ

خامساً: قواعد أدلة الأسماء والصفات:

وذي قواعدُ في الاستدلالِ ... على أسامي وصفاتِ الوالي

القاعدة الأولى:

طريقةُ استدلالِ سائرِ السلفْ ... عليهما الوحيُ فقَطْ فلا تَحِفْ

القاعدة الثانية:

يُجرى نصوصُ الوحيِ بالظواهرِ ... إلا لصارفٍ سديدٍ ظاهرِ

بدون تحريفٍ ولا إلحادِ ... أحرى نصوص في صفات الهادي

القاعدة الثالثة:

ظواهرُ النصوصِ في الصفاتِ ... هي لنا معلومةُ المعناةِ

مجهولةٌ كيفاً وجاء ذلكْ ... عن جِلَّةٍ أئمةٍ كمالكْ

القاعدة الرابعة:

ظاهرُ نصٍ هو ما يبتدرُ ... للذهنِ منه من معانٍ تُذكرُ

مختلفٌ بِحَسَبِ السياقِ ... وحَسَبِ الكلامِ في المساقِ

خاتمة:

أوصيكُم بحفظِ ذي الأسماءِ ... وبالدعا بها والالتجاءِ

فانه فيها اسمُه العظيمُ ... وفضلُه لكلنا معلومُ

وأن تحيطوا هذه القواعدْ ... حفظاً وفهماً فبها فوائد

ستجدونها تساعد الخلف ... أن يفهموا الوحي كفهمه السلف

❀ ❀ ❀

مقدمة الشارحة

المقـدمـة

بسم الله الرحمن الرحيم

إِنَّ الحَمْدَ للهِ نَحْمَدُهُ وَنَسْتَعِينُهُ ونستغفره، ونعوذ بالله من شُرُور أنفسنا، ومن سيِّئات أعمالنا، من يهده الله فلا مُضِلَّ له، ومن يضلل فلا هَادِيَ له وأَشْهَدُ أن لا إله إلا الله وَحْدَهُ لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده وَرَسُوله.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ١٠٢﴾.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ١﴾.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ٧٠ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ٧١﴾.

الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم، يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى، ويبصرون بكتاب الله أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه وكم من تائه ضال قد هدوه فما أحسن أثرهم على الناس، وما أقبح أثر الناس عليهم، ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين، وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين.

أما بعد،،،

فلا شك أن مسألة الأسماء والصفات تعد من أجل وأعظم ما تكلم فيه من أصول الاعتقاد، وقد اختلفت فيها المقالات فمنهم من قال بالنفي

المحض، ومنهم من أقر بأسماء الله في الجملة ونفي الصفات، ومنهم من أقر بالأسماء والصفات لكنه رد طائفة منها وتأولها وصرفها عن ظاهرها، ومنهم من ذهب إلى وجوب الإيمان بكل ما ورد في كتاب الله وصحيح السنة من الأسماء والصفات وإجرائها على ظواهرها ونفي التكييف والتشبيه عنها، وأصحاب هذا القول هم الذين يلقبون بالسَّلف وأهل السُّنة.

وقد اختار المؤلف حفظه الله مقالة هؤلاء، وارتضاها، وأيدها بالنقول الصافية عن الأئمة الذين لهم قدم راسخة في هذا الباب ممن هو مشهود له بالاستقامة والسداد، وجودة الفهم، وحسن الاستنباط[١].

أهمية العلم بالأسماء والصفات[٢]:

إن دراسة وفهم أسماء الله ﷻ وصفاته لها أهمية كبرى في حياة المسلمين للأسباب التالية:

١ ـ ما ذكره المؤلف في مقدمة كتابه من أن أسماء الله وصفاته أحد أركان التوحيد، والتوحيد هو الأمر الأعظم الذي جاءت به الرسل.

٢ ـ أن العلم يشرف بشرف المعلوم فإذا كان هناك علوم مختلفة منها ما يتعلق بالبحار أو طبقات الأرض أو الحيوانات أو النجوم أو الإنسان أو غير ذلك فلا شك أن أفضل العلوم على الإطلاق ما يعرفنا على ربنا ﷻ ولهذا يقول ابن العربي في أحكام القرآن (٢/ ٨٠٤): شرف العلم بشرف المعلوم والباري أشرف المعلومات، فالعلم بأسمائه أشرف العلوم اهـ.

٣ ـ إن العلم بأسماء الله وصفاته والفقه لمعناها والعمل بمقتضاها وسؤال الله بها يوجد في قلوب العابدين تعظيم الباري، وتقديسه ومحبته، ورجاءه، وخوفه، والتوكل عليه، والإنابة إليه، بحيث يصبح الباري في

(١) مقدمة أقاويل الثقات لشعيب الأرناؤوط ص٥ بتصرف.

(٢) هذا المبحث مأخوذ من:
الأسماء والصفات للأشقر ص٢٦، مفتاح دار السعادة لابن القيم (١/ ٢٩١).

قلوبهم المثل الأعلى الذي لا شريك له في ذاته ولا في صفاته وليس لأحد مثل هذه المكانة التي في قلوبهم وبذلك يحقق العبد التوحيد القلبي، وتتحقق العبودية لله، وتخضع القلوب لجلاله وتسكن النفوس لعظمته.

٤ ـ عظم ثواب من أحصى أسماء الله:

فقد ثبت في الصحيحين أن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة.

وسيأتي الخلاف في معنى الإحصاء، وأن الذي اختاره الأكثرون، هو: أن الإحصاء حفظ هذه الأسماء، وسيأتي أن للمؤلف رأياً آخر في المسألة، فحري بمن يعلم هذا الأجر العظيم لإحصاء أسماء الله أن يجعل ذلك من أجلِّ المهام في حياته.

فلهذه الأسباب أحببت أن أهتم في هذا الباب وأعين إخواني وأخواتي عليه وكنت قد درست كتاب القواعد المثلى للشيخ ابن عثيمين ووجدته قد احتوى على قواعد في الأسماء والصفات ورد شبه أهل التعطيل، وامتاز بجودة الترتيب، وحسن العرض، وسهولة العبارة في الجملة إلا أنه بحاجة إلى شرح يحل المغلق ويوضح الخفي ويبين المصطلحات الموجودة فاستعنت بالله أن أقوم بهذه المهمة، وقد سلكت في ذلك المنهج الآتي:

١ ـ تخريج الآيات القرآنية مع الرجوع إلى ما كتبه المفسرون في شرح الآية وإيضاح موطن الشاهد منها غالباً.

٢ ـ تخريج الأحاديث والآثار الواردة في الكتاب وبيان درجتها من حيث القبول والرد، مستعينةً في ذلك بما كتبه المحدثون.

وقد يتطلب الأمر بيان حال بعض رجال الإسناد فأرجع إلى ما كتبه علماء الجرح والتعديل.

٣ ـ إذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما لم أنسبه لغيرهما إلا لفائدة وهذا هو صنيع المحدثين فقد جرى عليه الحافظ الدمياطي ت سنة ٧٠٥هـ في كتابه المتجر الرابح ص٦ والعراقي ت سنة ٨٠٦ هـ في تخريج

أحاديث إحياء علوم الدين (١/ ٢) والمناوي في كتابه الفتح السماوي بتخريج أحاديث البيضاوي (١/ ٦٩) حيث نقل عنه ابنه أنه قال: القاعدة عند المحدثين إذا كان الحديث في أحد الصحيحين لا يعز لغيرهما.

٤ ـ استشهد المؤلف ببيتين من الشعر في القاعدة الثالثة من قواعد الصفات وحققتهما بفوائد جمة نقلاً عما كتبه الأدباء وشراح الحماسة. وأما الأبيات الأخرى فقد ذكر بيتاً عن الصفات التي يثبتها الأشاعرة، وأبياتاً من نونية ابن القيم وهذه جملة أشعار الكتاب.

٥ ـ استفدت من التنسيق والعناوين التي وضعها الشيخ أشرف بن عبد المقصود في تحقيقه للكتاب.

٦ ـ شرحت العبارات والمسائل والمصطلحات التي ذكرها المؤلف في كتابه واتبعت في ذلك الطريقة التالية:

أ ـ إذا كانت العبارة تحتاج إلى شرح يسير فإني أكتفي بذلك في الحاشية غالباً ما دام أنه يحقق المقصود.

ب ـ إذا كانت العبارة تحتاج إلى بسط وإيضاح وذكر الخلاف فإني جعلت بعد كل قاعدة ملحقاً أذكر فيه هذه المسائل بتوسع ومن ذلك تحقيق بعض الأحاديث التي تحتاج إلى بسط فإني جعلتها في الملحق.

وهذه طريقة مفيدة حتى لا يمل القاريء من كثرة الحواشي والاستطراد الذي يكون سبباً في شرود الذهن وقد سلك الدكتور عباس حسن في كتابه النحو الوافي منهجاً مقارباً لهذا.

٧ ـ رجعت في حاشيتي هذه على القواعد إلى أمات[1] المصادر وسيجد القاريء جملة وافرة من ذلك وهي متنوعة في علوم شتى تشمل ما كتبه المفسرون والمحدثون واللغويون والأصوليون والنحويون والمناطقة

---

(١) ويقال أمهات لبنات آدم وأما غيرهن فيقال أمات ومن ذلك قول علي: عد عليهم الصغار والكبار فلو ماتت الأمات فتنجبت سخلة انقطع اهـ.
انظر الروض المربع مع حاشية ابن قاسم (٣/ ١٧٢)، وفي المسألة خلاف مشهور.

وعلماء الجرح والتعديل وما كتبه أهل السير وأما ما كتبه أهل العقائد فإني لم أقتصر على كتب أهل السنة بل استقيت من كتب المتكلمين من الأشعرية والماتريدية والمعتزلة لسببين:

أ ـ أنه ليس كل ما كتبه هؤلاء يكون خطأ بل فيه ما هو صواب وبخاصة في حجج الأشعرية ضد المعتزلة والحكمة ضالة المؤمن.

ب ـ إن كثيراً من الذين أشربوا في قلوبهم حب الرجال إذا أتيت له بكل دليل ما تبع قبلتك حتى تأتي له بما عليه علماء مذهبه وأساطين مشربه ولهذا قال الشيخ ابن عثيمين في تلخيص حموية شيخ الإسلام ص٩٨: وقد نقل المؤلف ﷺ في هذه الفتوى كثيراً من كلام من تكلم في هذا الباب من المتكلمين قال: وإن كنا مستغنين بالكتاب والسنة وآثار السلف عن كل كلام ولكن كثيراً من الناس قد صار منتسباً إلى بعض طوائف المتكلمين ومحسناً للظن بهم دون غيرهم ومتوهماً أنهم حققوا في هذا الباب ما لم يحققه غيرهم فلو أتى بكل آية ما تبعها حتى يؤتى بشيء من كلامهم ثم قال: وليس كل من ذكرنا قوله من المتكلمين وغيرهم نقول بجميع ما يقوله في هذا وغيره ولكن الحق يقبل من كل من تكلم به حتى ولو كان كافراً اهـ.

فبين ﷺ أن الغرض من نقله بيان الحق من أي إنسان وإقامة الحجة على هؤلاء من كلام أئمتهم والله أعلم اهـ.

٨ ـ القواعد التي أتى بها المؤلف ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية في مواطن من كتبه كالتدميرية والحموية وغيرهما، وذكرها ابن القيم في بدائع الفوائد وفي الصواعق المرسلة ونقلها الشيخ عبد العزيز الرشيد في التنبيهات السنية على الواسطية ص٢١ والشيخ زيد بن فياض في مواطن متفرقة من الروضة الندية على شرح الواسطية، وكذلك الشيخ عبد العزيز السلمان في الأسئلة على الواسطية وفي كتابه الكواشف الجلية ص٤٢٣.

وأسأل الله أن ينفع بهذه الحاشية كما نفع بأصلها وأن يجعل عملي خالصاً لوجهه إنه سميع قريب.

مقدمة المؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

اَلْحَمْدُ للهِ نَحْمَدُه ونَسْتَعِيْنُه ونَسْتَغْفِره ونَتُوب إليه ونَعُوذ باللهِ من شُرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مُضِلَّ له ومن يُضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان وسلم تسليماً.

وبعد:

فَإِنَّ الإِيمان بأسماءِ الله وصفاته أحد أركان الإيمان بالله تعالى وهي: الإيمان بوجود الله تعالى[1] والإيمان بربوبيته والإيمان بألوهيته، والإيمان بأسمائه وصفاته.

منزلة العلم بأسماء الله وصفاته من الدين:

وتوحيد الله به أحد أقسام التوحيد الثلاثة: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات[2].

فمنزلته في الدِّين عالية وأهمِّيته عظيمة، ولا يمكن أحداً[3] أن يعبد الله

---

(١) أدلة وجود الله أكثر من أن تحصر ولأهل السنة والجماعة طريقة تخالف طريقة المتكلمين في إثبات وجود الله ﷻ.
انظر منهج أهل السنة ومنهج الأشاعرة في التوحيد لخالد نور وموقف ابن تيمية من الأشاعرة د. عبد الرحمن المحمود.

(٢) أنواع التوحيد سنذكرها في المحلق.

(٣) مفعول به منصوب ليمكن، والفاعل هو المصدر المؤول من أن وما دخلت عليه.

على الوجه الأكمل[1] حتى يكون على علم بأسماء الله تعالى وصفاته، ليعبده على بصيرة، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] وهذا يشمل دعاء المسألة ودعاء العبادة[2].

- **فدعاء المسألة**: أن تقدم بين يدي مطلوبك من أسماء الله تعالى ما يكون مناسباً مثل أن تقول: «**يا غفور اغفر لي، ويا رحيم ارحمني، ويا حفيظ احفظني**»... ونحو ذلك[3].

---

(١) لم يقل المؤلف على الوجه الواجب وإنما قال على الوجه الأكمل لأن الواجب هو عبادة الله، إلا أن الأكمل هو أن يكون على علم بالأسماء والصفات.

(٢) ذهب كثير من المفسرين إلى أن المراد من الآية هو أن يسمى الله في الدعاء أي دعاء المسألة في تعريف المؤلف إلا أن المحققين على أن الدعاء نوعان: دعاء مسألة ودعاء عبادة وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم واختاره السعدي في تفسيره (٢/ ١٧٤) وقد درج المؤلف على هذا التقسيم وسيأتي تفصيل الكلام على هذه المسألة في الملحق.

وقد استدل الألوسي على أن المراد هو التسمية قولنا: دعوته زيداً أو بزيد أي سميته. انظر تفسير الآلوسي (٩/ ١٢١)، حاشية الجمل على الجلالين (٣/ ١٤٦).

وتفسير الشربيني (١/ ٥٣٩)، وحاشية محي الدين زاده (٢/ ٢٨٦) وحاشية الشهاب على البيضاوي (٤/ ٤٠٨).

(٣) قوله يقدم من الأسماء ما يكون مناسباً أي ما يليق به كالأمثلة التي ضربها المؤلف، وكقولنا: يا هادي اهدني أو يا تواب تب علي وغير ذلك، لكن لو خالف وقال: اللهم اغفر لي إنك أنت المنتقم وأعطني فأنت الضار المانع فإنه لم يرتكب محرماً في الدعاء إلا أنه لم يتبع الأكمل كما هو ظاهر كلام ابن العربي (٢/ ٨١٦).

أما الإلحاد في الأسماء فإنه هو المحرم كما سيأتي وقال القاسمي في تفسيره (٧/ ٣٨) في قوله تعالى (فادعوه بها).

المعنى: سموه بها، وفي ذلك أمر بدعائه بالأسماء الحسنى وهو أمر ندب إذا حمل على التلاوة بالتسعة والتسعين وحث على ذلك في الحديث عنه ﷺ وإن أريد التسمية بما فيه مدح دون ما فيه إلحاد فذلك للوجوب.

وقد نبه ابن العربي إلى أن بعض أسمائه عامة تصلح لأن يدعى بها في كل موضع وفي كل الأمور مثل: الله، والرب وقد تبعه على ذلك القرطبي (٧/ ٣٢٧).

وانظر الأسماء والصفات للأشقر ص ٣٤، وسيأتي تفصيل الأسماء في القاعدة السابعة.

ـ **ودعاء العبادة**: أن تتعبد لله تعالى بمقتضى هذه الأسماء، فتقوم بالتوبة إليه، لأنه التواب، وتذكره بلسانك، لأنه السميع، وتتعبد له بجوارحك؛ لأنه البصير، وتخشاه في السِّر؛ لأنه اللطيف الخبير وهكذا[1].

سبب تأليف هذا الكتاب:

ومن أجل منزلته هذه، ومن أجل كلام الناس فيه بالحق تارة وبالباطل الناشيء عن الجهل أو التعصب تارة أخرى[2]، أحببت أن أكتب فيه ما تيسر من القواعد[3] راجياً من الله تعالى أن يجعل عملي خالصاً لوجهه مُوافقاً لمرضاته نافعاً لعباده.

---

(١) قد فصلنا المسألة وبينا معنى الدعاء لغة واصطلاحاً والفرق بين دعاء المسألة ودعاء العبادة وأيهما أفضل في الملحق.

(٢) في هذه العبارة ذكر المؤلف سبب تأليف الكتاب وهو أمران:

الأول: للمنزلة العظيمة على اعتبار أنه السبب في عبادة الله على الوجه الأكمل إذ أن الإنسان لا يدعو ربه إلا بالأسماء الحسنى وهذه الدعوة لا تأتي إلا إذا عرف معاني تلك الأسماء.

الثاني: لكلام الناس في الأسماء والصفات وكلامهم قسمان:

أ ـ كلام حق.

ب ـ كلام باطل وهو ناشيء عن أمرين:

الأول: الجهل.

الثاني: التعصب.

وبعد أن كتب المؤلف هذه القواعد وأقام الأدلة عليها فإنه جدير بمن كان جاهلاً أن يتعلم، وبمن كان متعصباً أن يرجع إلى هداه وكل ذلك توفيق من الله.

ملاحظة: من الذين تكلموا بالباطل في هذا الباب هشام البدراني في كتابه الحكم الشرعي في بحث أسماء الله وصفاته المطبوع ١٤١٩هـ زعم في ص٥ من كتابه أن الشيخ ابن عثيمين أتى في كتابه شرح الواسطية بغرائب وعجائب يحار به النبيه وأنه لا يستحق الرد لأنه رأي لا يعتد به، وفي ص١٧٨ حرم شرح أسماء الله وصفاته أو التعليق عليها وفي ص١٩٣ وص١٩٤ حكم بالكفر على من يثبت لله الوجه واليد والعين والرجل والإصبع.

ورأيه هذا هو الذي لا يستحق أن يرد عليه لأنه لا يعتد به لمخالفته معتقد أهل السنة.

(٣) القواعد جمع قاعدة وهي في اللغة: الأساس، فقاعدة كل شيء هي أساسه ومن ذلك قواعد البيت أي أسسه وهي في الأمور الحسية إلا أنها استعملت في الأمور المعنوية ومن ذلك قواعد العلوم. =

وسَمَّيْتُه «القواعد[1] المثلى[2] في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى»[3].

= انظر الصحاح (٢/ ٥٢٥) ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس (٥/ ١٠٨).
وأما القاعدة اصطلاحاً فقد ذكرها علماء الأشباه والنظائر واختلفوا هل هي كلية أو أغلبية على جزئياتها إلا أن القاعدة النحوية والأصولية قاعدة كلية كالفاعل مرفوع والأمر إذا تجرد عن القرائن أفاد الوجوب والقواعد التي أتى بها المؤلف في الأسماء والصفات لا شك أنها قواعد كلية ويكون معناها (حكم كلي ينطبق على جزئيات كثيرة) وهذا واضح من خلال دراسة القواعد.
وهنا يرد سؤال وهو لماذا لم يقل المؤلف: الضوابط بدلاً من القواعد مع أن كلاً منهما شمل جزئيات كثيرة؟
والجواب هو أحد أمرين:
الأول: إما أن القاعدة تستخدم بمعنى الضابط والضابط بمعنى القاعدة وهو ظاهر كلام تاج الدين ابن السبكي في الأشباه (١/ ١١).
الثاني: أو أن القاعدة تجمع فروعاً في أبواب شتى كالأمور بمقاصدها وأما الضابط فهو يشمل فروعاً في باب.
ولا شك أن القواعد في الأسماء والصفات كلية كما ذكر، ولهذا ناسب التعبير بها.

(١) القواعد فيها إعرابان:
أ ـ أنه مفعول به منصوب بالفتحة.
ب ـ أن اسم الكتاب بكامله في محل نصب على الحكاية وتكون كلمة القواعد مرفوعة على الأصل.
انظر شرح تسهيل ابن مالك لابن عقيل (٣/ ٤٦)، وشرح التسهيل للسليسلي (٢/ ٩١١).
وقال ابن مالك في الكافية:
وإن نسبت لأداة حكماً فاحك أو أعرب واجعلنها اسماً
وقال في شرحه (٤/ ١٧٢٢): وإذا نسب إلى حرف أو غيره حكم هو للفظه دون معناه جاز أن يحكي، وجاز أن يعرب بما تقتضيه العوامل اهـ.

(٢) المثلى: على وزن فعلى مؤنث الأمثل، كالكبرى تأنيث الأكبر، والأمثل هو الأفضل يقال هذا أمثل من فلان أي أفضل.
والقواعد وصفت بأنها أفضل من غيرها أي من الجزئيات إذ لا يمكن حصرها بخلاف القاعدة.
وانظر المحيط في اللغة لابن عباد (١٠/ ١٥٠).

(٣) قدم المؤلف الصفات على الأسماء لسببين:
أ ـ أن الخلاف بين الأسماء في الأمة قليل بخلاف الصفات ولهذه الأهمية قدمها.
ب ـ جرت العادة وصف الأسماء بالحسنى فأخر الحسنى مراعاة للسجع.

ملحق المقدمة

ذكرنا في الحاشية على مقدمة المؤلف أننا سنتكلم في الملحق على أمرين:

١ ـ أنواع التوحيد.

٢ ـ دعاء المسألة ودعاء العبادة، والفرق بينهما، وأيهما أفضل.

أولاً: أنواع التوحيد

ينقسم التوحيد إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ توحيد «الربوبية».

٢ ـ توحيد «الألوهية».

٣ ـ توحيد الأسماء والصفات.

١ ـ توحيد الربوبية:

ومعناه اعتقاد أنه تعالى رب السموات والأرض، وخالق من فيهما وما فيهما، ومالك الأمر في هذا العالم كله، لا شريك له في ملكه، ولا معقب عليه في حكمه، وهو وحده رب كل شيء، ورازق كل حي، ومدبر كل أمر، وهو وحده الخافض الرافع، المعطي المانع، الضار النافع، المعز المذل، وكل من سواه وما سواه لا يملك لنفسه ولا لغيره نفعاً ولا ضراً إلا بإذن الله ومشيئته.

وهذا القسم من التوحيد لم يجحده إلا الماديون الملحدون الذين ينكرون وجود الله تعالى، كالدهريين قديماً، والشيوعيين في عصرنا، ومثل الماديين «الثنوية» الذين يعتقدون أن للعالم إلهين إلهاً للنور وإلهاً للظلمة،

أما معظم المشركين كالعرب في الجاهلية فكانوا يعترفون بهذا النوع من التوحيد ولا ينكرونه كما حكى عنهم القرآن.

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِن بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ ﴿قُل لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (٨٤) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (٨٥) قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ (٨٦) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ (٨٧) قُلْ مَن بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (٨٨) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ (٨٩)﴾؟.

فهذه أجوبة المشركين تدل على أنهم يقرون بربوبية الله تعالى للكون، وتدبيره لأمره، وكان مقتضى إيمانهم بربوبيته تعالى للكون أن يعبدوه وحده ولا يشركوا بعبادة ربهم أحداً، ولكنهم أنكروا القسم الآخر من التوحيد هذا وهو توحيد الإلهية أو الألوهية.

٢ ـ توحيد الألوهية:

ومعنى توحيد الألوهية إفراد الله تعالى بالعبادة والخضوع والطاعة المطلقة، فلا يعبد إلا الله وحده ولا يشرك به شيء في الأرض أو في السماء، ولا يتحقق التوحيد مالم ينضم توحيد الألوهية إلى توحيد الربوبية فإن هذا وحده لا يكفي، فالعرب المشركون كانوا يقرون به ومع هذا لم يدخلهم في الإسلام، لأنهم أشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً واتخذوا مع الله آلهة أخرى، زعموا أنها تقربهم إلى الله زلفى أو تشفع لهم عند الله.

والنصارى لم ينكروا أن الله رب السموات والأرض، ولكنهم أشركوا به المسيح عيسى واتخذوه إلهاً من دون الله، واعتبر القرآن هؤلاء وأولئك كفاراً تحرم عليهم الجنة ويخلدون في النار.

ومنذ أقدم العصور ضل الناس عن هذا التوحيد فعبدوا من دون الله آلهة شتى، عبد قوم نوح ودا وسواع ويغوث ويعوق ونسرا..، وعبد قوم ابراهيم الأصنام...، وعبد قدماء المصريين العجل...، وعبد الهندوس

البقر...، وعبد أهل سبأ الشمس...، وعبد الصابئون الكواكب...، وعبد المجوس النار...، وعبد العرب الأوثان والحجارة...، وعبد النصارى المسيح وأمه...، وعبدوا الأحبار والرهبان من دون الله فهؤلاء كلهم مشركون، لأنهم لم يفردوا الله تعالى بالعبادة التي لا تستحق لأحد غيره وأما تفصيل أنواع العبادة فيمكن الرجوع إلى كتاب التوحيد للإمام محمد بن عبد الوهاب وما ذكره الشراح.

٣ ـ توحيد الأسماء والصفات:

ومعنى هذا القسم من التوحيد إفراد الله تعالى بأحسن الأسماء وأكمل الصفات التي لا تنبغي لأحد غيره.

فكل ما وصف الله تعالى به نفسه أو وصفه به رسوله الكريم من الأسماء الحسنى والصفات العليا، نثبته لله تعالى بلا تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل.

فهو سبحانه في صفاته وأسمائه كما هو في ذاته تعالى، ليس له ند ولا شريك ولا شبيه:

﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾﴾ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾.

الفرق بين توحيد الربوبية والألوهية

توحيد الربوبية:

١ ـ هو اعتقاد أن خالق الكون ومدبره واحد هو الله تعالى.

٢ ـ هو اعتقاد قلبي فقط.

٣ ـ هو يقتضي توحيد الألوهية لأنه كالسبب له والبرهان عليه.

٤ ـ جلي مستقر في النظر يقر به أكثر الناس ومن ثم اعتمد عليه الرسل في دعوتهم لتوحيد الألوهية.

٥ - الإقرار به لا يدخل في الإسلام إلا إذا اقترن بتوحيد الألوهية، فقد أقر به المشركون ولم يدخلهم في الإسلام، لما جحدوا توحيد الألوهية وعبدوا غير الله.

توحيد الألوهية:

١ - هو إفراد الخالق بالعبادة والطاعة والرغبة والرهبة. . .إلخ.

٢ - اعتقاد وعمل وتوجه وسلوك وانقياد تابع لما استقر في القلب.

٣ - هو لازم لتوحيد الربوبية ونتيجة حتمية له فما يستحق أن يعبد أو يطاع إلا خالق الكون ومدبره.

٤ - دقيق ضل عنه كثير من الناس ومن ثم كانت عناية الرسل به كان أول ما دعوا الناس إليه.

٥ - لب الإسلام وتحرير الفرد من كل عبودية لغير الله وتقرير المساواة بين الناس وسبب السيادة في الدنيا والنجاة في الآخرة[١].

٢ - دعاء المسألة ودعاء العبادة

تكلم الشيخ ابن عثيمين حفظه الله في مقدمة كتابه عن الفرق بين دعاء المسألة ودعاء العبادة، وزيادة في الإيضاح أقول:

الدعاء لغة يطلق على معان منها:

١ - الطلب والسؤال[٢].

٢ - العبادة: وممن صرح بهذا المعنى أبو إسحاق الزجاج

(١) كتاب التوحيد المقرر على المعهد الديني في قطر.

(٢) المخصص لابن سيده (١٣/ ٨٨).
نزهة الأعين النواظر لابن الجوزي ص٢٩٤.
الوجوه والنظائر للدامغاني، تحقيق محمد الزفيني (١/ ٣٣٥).
والكليات لأبي البقاء الكفوي ص ٤٤٦.

(ت سنة ٣١١هـ) فإنه قال في قوله تعالى: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِّ﴾ [البقرة: ١٨٦] (الدعاء لله ﷻ على ثلاثة أضرب، فضرب منها توحيده والثناء عليه، كقولك، يا الله لا إله إلا أنت، وقولك: ربنا لك الحمد[١] وصرح به الدامغاني ت سنة ٤٧٨هـ حيث قال: إن من معاني الدعاء العبادة ومنه قوله تعالى ﴿قُلْ أَنَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾ يعني: انعبد[٢] وصرح به ابن الجوزي ت سنة ٥٩٧ حيث قال إن من معاني الدعاء هو العبادة[٣].

وصرح به السمين الحلبي ت سنة ٧٥٦هـ[٤]، والفيروز آبادي ت سنة ٨١٧هـ[٥] وللدعاء معان أخرى ذكرها أهل اللغة وأصحاب الوجوه والنظائر[٦].

الدعاء باعتبار معناه:

اختلفت عبارة العلماء في تقسيم الدعاء باعتبار معناه إلا أنه ليس بينهما اختلاف كبير وتباين، وأدق من قسمه هو شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وهو أن الدعاء قسمان:

١ ـ دعاء مسألة وطلب.

٢ ـ دعاء عبادة وثناء[٧].

---

(١) معاني القرآن للزجاج (١/ ٢٥٥) وانظر الدعاء للعروسي (١/ ١٠٨).
(٢) الوجوه والنظائر (١/ ٣٣٥).
(٣) نزهة الأعين النواظر لابن الجوزي ص٢٩٣.
(٤) عمدة الحفاظ (٢/ ١١).
(٥) بصائر ذوي التمييز (٢/ ٦٠١).
(٦) انظر المراجع السابقة.
(٧) الفتاوى (١/ ٢٣٧)، وبدائع الفوائد (٣/ ٢).
ويلاحظ أن البعض قسم الدعاء إلى دعاء عبادة، ودعاء عادة وهذا التقسيم لرشيد رضا كما ذكره في تعليقه على كتاب صيانة الإنسان عن وسوسة زيني دحلان ص٤٣٥.

أولاً: دعاء المسألة:

عرفنا حقيقة الدعاء في اللغة وأنها تطلق على المسألة والطلب كطلب ما ينفع الداعي، وطلب ما يكشف الضر ويرفعه.

أما دعاء المسألة بالنسبة للأسماء الحسنى فهو: سؤال الله في كل مطلوب بما يناسب ذلك المطلوب، والتوسل إلى الله بالأسماء في الدعاء فيقول الداعي: اللهم اغفرلي وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم، وتب علي يا تواب، وارزقني يا رزاق ونحو ذلك[1].

ثانياً: دعاء العبادة:

عرفنا أن من معاني الدعاء في اللغة هو العبادة، وأما دعاء العبادة بالنسبة للأسماء الحسنى فهو التعبد لله سبحانه وتعالى، والثناء عليه بأسمائه الحسنى، فكل اسم يتعبد به بما يقتضيه ذلك الاسم، فيقوم بالتوبة إليه لأن من أسماء الله التواب، وتخشاه في السر لأن من أسمائه اللطيف الخبير وهكذا[2].

سؤال: لقد ورد في القرآن آيات كثيرة فيها لفظ الدعاء فكيف نفرق بين دعاء المسألة والعبادة منها أو ما هو الضابط في معرفة دعاء المسألة ودعاء العبادة؟

قبل أن نذكر الضابط أحب أن أبين أن تقسيم الدعاء إلى نوعين لا يعني أنهما متضادان بحيث أنه لا يدل إلا على النوع الذي أريد به، بل معناه أنه في تلك الحالة دلالته على أحد النوعين أظهر، ويدل على النوع الآخر إما بدلالة الالتزام، أو بدلالة التضمن، وعلى النوع الذي فيه أظهر بدلالة المطابقة[3].

---

(١) أسماء الله لعبد الله الغصن ص١٢٧، وتفسير الآلوسي (٩/ ١٢١).
وحاشية الجمل على الجلالين (٣/ ١٨٢).

(٢) أسماء الله للغصن ص١٢٧ ومقدمة كتاب المؤلف.

(٣) دلالة المطابقة والتضمن والالتزام سنذكرها في مبحث خاص لأن المؤلف قد ذكرها في الكتاب.

فإذا أريد بالدعاء دعاء المسألة والطلب فإنه يدل على دعاء العبادة بطريق التضمن لأن الداعي دعاء المسألة عابد لله تعالى بسؤاله ومتضرع إليه وأما إذا أريد بالدعاء دعاء العبادة فإنه يدل على دعاء المسألة بطريق دلالة الالتزام لأن العابد لله كالذي يذكر الله مثلاً هو في الحقيقة سائل، وإن كان لا يأتي بلفظ السؤال كالذي يطوف على بعض الأبواب والأسواق ليدعو الناس يكون سائلاً وإن حذف لفظ السؤال.

وبهذا يتبين أن نوعي الدعاء متلازمان ويندفع بهذا التقرير ما يردده بعض المخالفين من أن الآيات الواردة في التحذير من دعاء غير الله ـ المراد بها دعاء العبادة فقط وليس المراد بها السؤال والطلب فلا يدخل فيها طلب الشفاعة من الأموات والتوسل بهم بل ولا دعاؤهم والاستغاثة بهم هكذا زعموا[1].

ضابط دعاء العبادة:

ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ما يمكن اعتباره ضابطاً للآيات التي يكون فيها حمل الدعاء على العبادة أظهر فقال: «وكل موضع ذكر فيه دعاء المشركين لأوثانهم فالمراد به دعاء العبادة المتضمن[2] دعاء المسألة فهو في دعاء العبادة أظهر لوجوه ثلاثة:

أحدها: أنهم قالوا: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣] فاعترفوا بأن دعاءهم إياهم عبادتهم لهم.

الثاني: أن الله تعالى فسر هذا الدعاء في موضع آخر كقوله تعالى: ﴿وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٩٢﴾ مِن دُونِ ٱللَّهِ هَلْ يَنصُرُونَكُمْ أَوْ يَنتَصِرُونَ ﴿٩٣﴾﴾ [الشعراء: ٩٢ ـ ٩٣].

---

(١) الدعاء للعروسي (١/ ١١٦). وانظر شرح كتاب التوحيد للشيخ ابن عثيمين ففيه تفصيل أنواع العبادة.

(٢) أي المستلزم عند المناطقة ولم يرد بهذا التضمن باصطلاح المناطقة، انظر الدعاء للعروسي (١/ ١٢٣).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ﴿٩٨﴾﴾ [الأنبياء: ٩٨].

وقوله تعالى: ﴿لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾﴾ [الكافرون: ٢] وهو كثير في القرآن فدعاؤهم لآلهتهم هو عبادتهم لها.

الثالث: أنهم كانوا يعبدونها في الرخاء فإذا جاءتهم الشدائد دعو الله وحده وتركوها، ومع هذا فكانوا يسألونها بعض حوائجهم ويطلبون منها وكان دعاؤهم لها دعاء عبادة ودعاء مسألة[1].

سؤال: هل الأفضل دعاء المسألة أم دعاء العبادة؟

العلماء قد اختلفوا في الجواب على ثلاثة أقوال:

١ ـ أن دعاء العبادة أفضل.

٢ ـ أن دعاء المسألة أفضل.

٣ ـ التفصيل والقول بأن ذلك يختلف بحسب الأشخاص والأحوال.

أدلة الفريق الأول[2]:

أ ـ قوله ﷺ: **«أحب الكلام إلى الله أربع سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر»**[3].

ب ـ وقوله ﷺ عند ما سئل أيّ الكلام أفضل؟ قال: **«ما اصطفى الله لملائكته أو لعباده: سبحان الله وبحمده»**[4].

ج ـ إن دعاء العبادة حق الرب ووصفه، ودعاء المسألة حظ العبد ومصلحته، فالشيء يشرف بحسب متعلقه.

---

(١) الفتاوى (١٥/ ١٣)، وبدائع الفوائد (٣/ ٤).

(٢) انظر هذه الأدلة في مدارج السالكين: (١/ ٧٥ ـ ٧٧)، وبدائع الفوائد: (٢/ ١٩٠)، والوابل الصيب: ١٨٢، والفتاوى: (٢٢/ ٣٧٩ ـ ٣٨٩).

(٣) أخرجه أحمد في المسند: (٥/ ٢٠)، ومسلم: (٣/ ١٦٨٥) رقم ٢١٣٧ واللفظ له.

(٤) أخرجه مسلم: (٤/ ٢٠٩٣) رقم ٢٧٣١.

د ـ إن دعاء العبادة لا يكون إلا من مخلص وأما دعاء المسألة فيكون من مخلص وغير مخلص لأن الله تعالى يسأله من في السموات والأرض والكفار يسألون الله فيجيبهم.

هـ ـ ولأن العبادة شكر لنعمة الله تعالى والله يحب أن يشكر، وأما الدعاء فهو طلب لفعله وتوفيقه، ويحصل بالشكر لله وعبوديته التوفيق والإعانة فكان الأولى الالتزام بالشكر حتى يحصل له الأمران ويشير إلى هذا قوله ﷺ في الحديث القدسي: «**من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي السائلين**»[1]. ولهذا كان المستحب في الدعاء أن يبدأ الداعي بحمد الله تعالى والثناء عليه بين يدي حاجته ثم يسأل حاجته.

و ـ ثم إن العبادة هي الغاية المطلوبة لذاتها وهي التي خلقنا من أجلها، والسؤال وسيلة إليها والمقاصد والغايات أشرف من الوسائل.

ز ـ إن العلماء يختلفون في العاجز عن الفاتحة هل يقوم الدعاء المحض وهو دعاء المسألة مقام الذكر.

إلى غير ذلك من الأدلة الكثيرة الدالة على فضل دعاء الثناء والعبادة.

أدلة الفريق الثاني:

أ ـ قوله ﷺ: «**الدعاء هو العبادة**»[2].

ب ـ وصفه ﷺ: الدعاء بأنه مخ العبادة وأن ذلك لكونه يستدعي مزيد حضور قلبيّ دون سائر العبادات التي يغلب على المتعبد بها الغفلة والسهو.

---

(١) رواه الترمذي وقال: حسن غريب (٥/ ٤٥)، ورواه الدارمي (٣٣٥٦)، والبيهقي في الأسماء والصفات (١/ ٣٧٢)، وضعفه الألباني في السلسلة برقم (١٣٣٥)، وذكره ابن الجوزي في الموضوعات ولم يصب (٣/ ٤٢١).

(٢) رواه البخاري في الأدب المفرد رقم (٧٣٥) ورواه الترمذي (٥/ ٣٨٦) وقال: حسن صحيح والحاكم (١/ ٦٦٧) وصححه ووافقه الذهبي، وصححه النووي في الأذكار ص ٣٤٥ وجوّد اسناده ابن حجر في الفتح (١/ ٤٩)، وحسنه السخاوي كما في الفتوحات الربانية (٧/ ١٩١)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير رقم (٣٤٠٧).

ج - إن الدعاء فيه غاية التذلل والخضوع وإظهار الفاقة وذل العبودية وعز الربوبية.

د - إن كل داع عابد ولا ينعكس.

هذه هي أهم العلل التي فضلوا من أجلها الدعاء على غيره من أنواع العبادات كما ذكرها الزبيدي مؤيداً بها هذا القول[1].

ويمكن أن يستدل لهم بالأحاديث التالية زيادة على الحديثين الماضيين:

١ - قوله ﷺ فيما رواه أبو هريرة رضي الله عنه: **«ليس شيء أكرم على الله من الدعاء»**[2].

٢ - حديث ابن عباس مرفوعاً: **«أفضل العبادة الدعاء»** وقرأ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[3].

٣ - حديث عائشة رضي الله عنها قالت: سئل النبي ﷺ: **«أي العبادة أفضل؟ قال: دعاء المرء لنفسه»**[4].

القول الثالث:

وهو القول الراجح: إن الأفضل يتنوع باعتبارات ومع ذلك إذا نظر بدون اعتبار فدعاء العبادة أفضل، فجنس الدعاء الذي هو ثناء وعبادة أفضل من جنس الدعاء الذي هو سؤال وطلب وإن كان المفضول قد يفضل على الفاضل في موضعه الخاص بسبب وبأشياء أخرى، فالمفضول له أمكنة وأزمنة وأحوال يكون فيها أفضل من الفاضل.

---

(١) اتحاف السادة: (٥/٤).

(٢) أخرجه البخاري في الأدب المفرد رقم ٧٣٣، والترمذي: رقم ٣٣٧٠، وابن ماجة: (١٢٥٨/٢)، رقم ٣٨٢٩، وأحمد في المسند: (٣٦٢/٢)، والحاكم: (٦٦٦/١).

(٣) أخرجه الحاكم: (٦٦٧/١)، وصححه ووافقه الذهبي، وحسنه الألباني في الصحيحة: ١٦/٤ رقم ١٥٧٩، وصححه في صحيح الجامع: (٢٥١/١) رقم (١١٢٢)، وله شاهد من حديث أبي هريرة أخرجه ابن عدي في الكامل: (١٧٤٣/٥) وضعفه.

(٤) رواه البخاري في الأدب المفرد ص١٥٤، والحاكم في المستدرك وصححه (١٢٧/١).

قال ابن القيم ﷺ: جنس الذكر أفضل من جنس الدعاء من حيث النظر إلى كل منهما مجرداً، وقراءة القرآن أفضل من الذكر، والذكر أفضل من الدعاء، هذا من حيث النظر إلى الكل مجرداً وقد يعرض للمفضول ما يجعله أولى من الفاضل بل يعينه فلا يجوز أن يعدل عنه إلى الفاضل وهذا كالتسبيح في الركوع والسجود فإنه أفضل من قراءة القرآن فيهما بل القراءة فيهما منهي عنها نهي تحريم أو كراهة وكذلك التسبيح والتحميد والتشهد والذكر عقيب السلام من الصلاة، أفضل من القراءة[1].

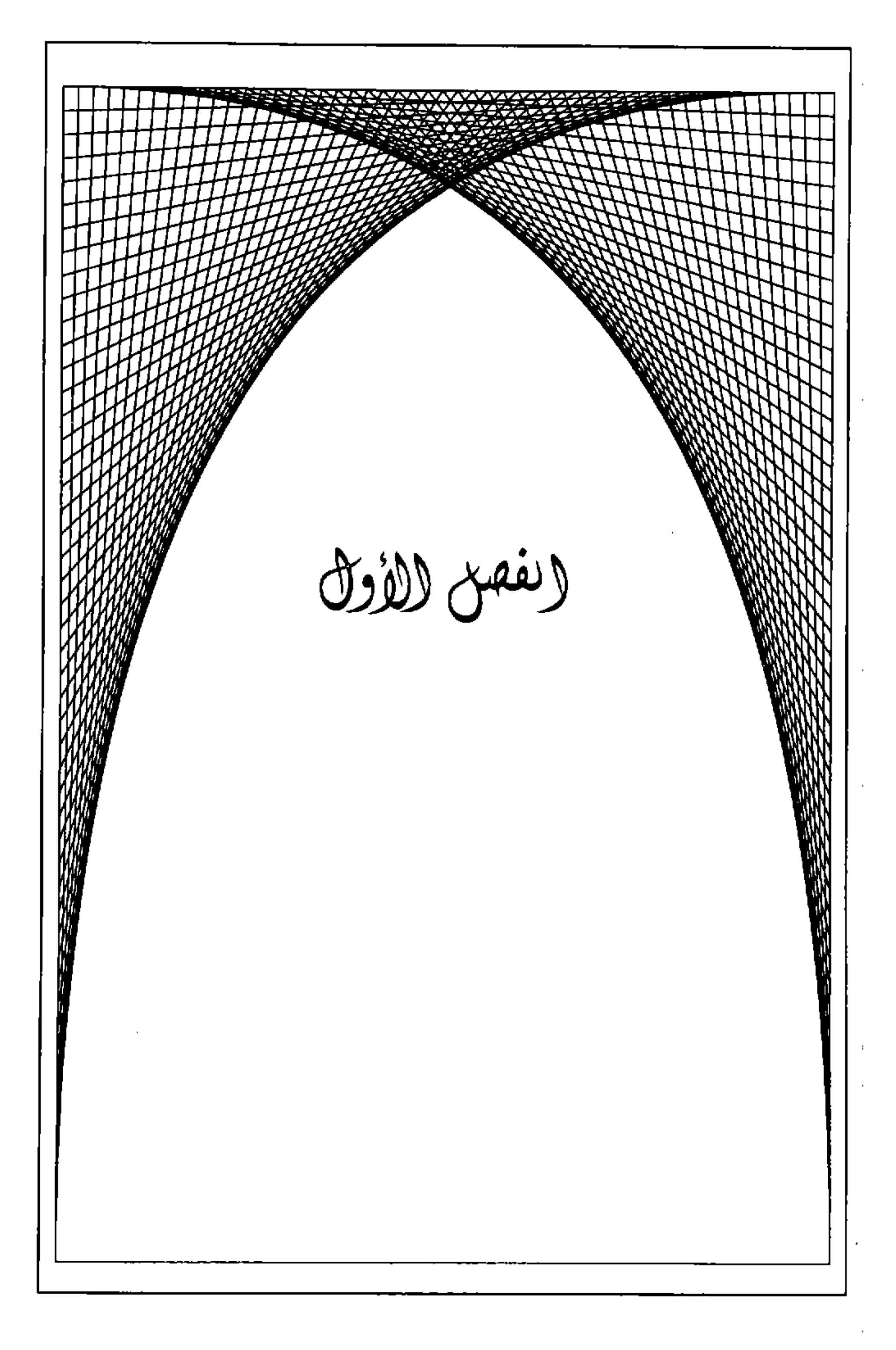
وقد ذكر شيخ الإسلام ضابطاً لتفاضل العبادات وتنوع ذلك[2].



(١) الوابل الصيب: ١٨٢ ـ ١٨٨، ومدارج السالكين: ١/ ٨٨ ـ ٩، وزاد المعاد: (١/ ٢٦).

(٢) انظر الفتاوى (٢٢/ ٣٠٩)، والدعاء للعروسي (١/ ١١٦)، ويقول الشيخ ابن عثيمين في منظومة القواعد: ورب مفضول يكون أفضلا وقال في شرحه ص ٣٥: فقراءة القرآن أفضل من الذكر، وإذا أذن المؤذن كانت المتابعة أفضل، ويقول السيوطي في ألفيته:

وقد يعرض للمفوق ما   يجعله مساوياً أو فائقاً



الفصل الأول


القاعدة
١

الفصل الأول
قواعد في أسماء الله تعالى

القاعدة الأولى

أسماء الله كُلُّها حُسْنى[1] أي: بالغة في الحُسْن غايته[2]. قال الله

---

(١) على وزن فعلى، مؤنث الأحسن وذهب ابن الوزير إلى أنها جمع للأحسن ولم نجد هذا لغير ابن الوزير بعد البحث في كتب اللغة والنحو والصرف بل أنهم لم يذكروا فعلى بضم فسكون في أوزان المجموع البتة لا في باب المقصور والممدود ولا في باب جمع التكسير ولم نعثر على أحد ذكره من المفسرين والشراح وإنما يذكرون أن الحسنى إما مؤنث الأحسن وإما مصدر وصف به كالذكرى.
وانظر تفسير ابن عاشور (٨/ ١٨٦).
وقال في إيثار الحق على الخلق ص٦٧:
«وذلك أن الحسن من صفات الألفاظ ومن صفات المعاني، فكل لفظ له معنيان حسن وأحسن، فالمراد الأحسن منهما، حتى يصح جمعه على حسنى ولا يفسر بالحسن منهما إلا الأحسن لهذا الوجه».
هذا وقد وصف الله أسماءه بالحسنى في أربعة مواضع هي:
أ ـ ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الأعراف: ١٨٠].
ب ـ ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠].
ج ـ ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ﴿٨﴾﴾ [طه: ٨].
د ـ ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ ۖ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ ۚ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾﴾ [الحشر: ٢٤].
ووجه الحسن في أسماء الله أنها دالة على مسمى الله، فكانت حسنى لدلالتها على أحسن وأعظم وأقدس مسمى وهو الله ﷻ.
انظر تفسير فتح البيان لصديق حسن خان (٥/ ٨٢) والأسئلة والأجوبة الأصولية للسلمان ص٢٦.

(٢) قيل إن المؤلف لو عبر بـ (كماله) بدلاً من (غايته) كان أولى والجواب أن المؤلف قد=

تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠] وذلك لأنها مُتَضَمِّنة لصفات كاملة[(١)] لا نقص فيها بوجه من الوجوه لا احتمالاً ولا تقديراً[(٢)].

مثال ذلك: «الحي» اسم من أسماء الله تعالى مُتَضَمِّنٌ للحياة الكاملة التي لم تُسْبَق بعدم ولا يَلْحَقُها زوال[(٣)]، الحياة المستلزمة لكمال الصفات من العلم والقدرة والسمع والبصر وغيرها.

ومثال آخر: «العليم» اسم من أسماء الله مُتَضَمِّنٌ للعلم الكامل الذي لم يُسبق بجهل ولا يلحقه نسيان. قال الله تعالى: ﴿عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى﴾ [طه: ٥٢] العلم الواسع المحيط بكل شيء جملة وتفصيلاً سواء ما يتعلق بأفعاله أو أفعال خلقه. قال الله تعالى: ﴿۞ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾ [الأنعام: ٥٩] ﴿۞ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا ۚ كُلٌّ فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٦﴾﴾ [هود: ٦] ﴿يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿٤﴾﴾ [التغابن: ٤].

= قصد بهذه الكلمة أن الأسماء هي في غاية الحسن أي أكمل ما يكون من الحسن كما نقلناه عن ابن الوزير ولهذا قال تعالى (الأسماء الحسنى) بصيغة التفضيل كما في حاشية الشهاب على البيضاوي (٤٠٨/٤) أي أن اسم التفضيل هنا مطلق فلم يقل أفضل من كذا، وبهذا كانت الأسماء بالغة في الحسن غايته.

(١) وبهذا نعلم أن أسماء الله متضمنة لصفات ومعان وأما إذا لم يدل على معنى ووصف فإنه ليس اسما له كالدهر فإنه اسم جامد لا يحمل معنى إلا أنه اسم للأوقات كما سيأتي في القاعدة الثانية.

(٢) أي لا تحمل النقص لا من حيث الاحتمال اللفظي ولا التقدير الذهني وسيأتي تفصيله في الملحق.

(٣) هذا التفسير لاسم الحي ذكره الإمام الطبري في تفسيره (٥/٣) حيث قال:
أما قوله (الحي) فإنه يعني: الذي له الحياة الدائمة والبقاء الذي لا أول له يحد ولا آخر له يؤمد، إذ كان كل ما سواه فإنه وإن كان حياً فلحياته أول محدود، وآخر مأمود، ينقطع بانقطاع أمدها، وينقضي بانقضاء غايتها وبما قلنا في ذلك قال جماعة من أهل التأويل اهـ.

مثال ثالث: «الرحمن» اسم من أسماء الله تعالى متضمن للرحمة الكاملة التي قال عنها رسول الله ﷺ: «لله أرحم بعباده من هذه بولدها»[1].

يعني: أم صبي وجدته في السَّبي[2] فأخذته وألصقته ببطنها وأرضعته. ومُتَضَمِّن أيضاً للرَّحمة الواسعة التي قال الله عنها: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦] وقال عن دعاء الملائكة للمؤمنين: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧].

[أسماء الله المقترنة]

والحُسْنُ في أسماء الله تعالى يكون باعتبار كل اسم على انفراده[3]

---

(١) الحديث رواه البخاري برقم (٥٩٩٩) وهو في المجلد (١٠/ ٤٤٠) المطبوع مع الفتح، ورواه مسلم في كتاب الرقائق من نسخة المفهم للقرطبي (٧/ ٨٤) ونص الحديث عن عمر بن الخطاب قال: قدم على رسول الله ﷺ سبي فإذا امرأة من السبي تبتغي إذا وجدت صبياً في السبي أخذته فألصقته ببطنها وأرضعته، فقال لنا رسول الله ﷺ: «أترون هذه طارحة ولدها في النار؟» قلنا: لا والله! وهي تقدر على ألا تطرحه فقال رسول الله ﷺ: «لله أرحم بعباده من هذه بولدها».
وقال القاضي عياض: كذا في جميع نسخ مسلم ولرواته فيه وهم وفي كتاب البخاري: تسعى مكان تبتغي وهو وجه الكلام وصوابه.
قلت: ولا خفاء بحسن رواية تسعى ووضوحها لكن لرواية (تبتغي) وجه واضح فلا يغلط الرواة كلهم، وذلك أن تبتغي معناه: تطلب ولدها وحذف مفعوله للعلم به اهـ. من المفهم للقرطبي.

(٢) السبي هو أسر الصبيان والنساء.
انظر تحرير التنبيه للنووي ص٣٤٠، والدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي لابن عبدالهادي (٣/ ٧٤٢).

(٣) وذلك كالأمثلة التي ذكرها المؤلف إلا أن هناك أسماء لا يكون الحسن بإنفراده بل بجمعه إلى غيره وهي الأسماء المزدوجة وتعريفها: هي كل اسمين اقترن أحدهما بالآخر ولولا هذا الاقترن لما دل على الكمال فكانا كالصفة الواحدة في الدلالة على المعنى الممدوح ومن أمثلتها النافع الضار، والمعطي المانع وسيأتي الكلام عليه في القاعدة التاسعة.
وهناك أسماء يكن باعتبار جمعه كمال فوق كمال كما سيذكر المؤلف.
وحاصل ذلك أن هناك قسمين من الأسماء الحسنى وهي: =

ويكون باعتبار جمعه إلى غيره[1]، فيحصل بجمع الاسم إلى الآخر كمال فوق كمال[2].

مثال ذلك: «**العزيز الحكيم**» فإن الله تعالى يجمع بينهما في القرآن كثيراً[3].

فيكون كل منهما دالاً على الكمال الخاص الذي يَقْتَضِيه وهو العِزَّة في العزيز[4] والحُكْم والحِكْمة[5] في الحكيم والجمع بينهما دالٌ على كمال آخر وهو: أن عِزَّته تعالى مقرونة بالحكمة فعزته لا تقتضي ظلماً وجوراً وسُوء فعلٍ كما قد يكون من أعِزَّاء المخلوقين[6] فإنَّ العزيز منهم قد تأخذه العزة

= ١ ـ أسماء يكون الحسن باعتبار انفراده وبإعتبار جمعه يزيد كمالاً فوق كمال.
٢ ـ أسماء لا يكون الحسن إلا بإعتبار جمعه وسيأتي تفصيله في القاعدة التاسعة من قواعد الأسماء.

(١) كالمثال الذي ذكره المؤلف وسنذكر في الملحق أمثلة أخرى كثيرة.

(٢) أي أن باقتران الإسمين دل على معنى زائد على معناها الأصلى لا يدلان عليه بالاستقلال.

(٣) يقول ابن القيم في مفتاح دار السعادة (٢/ ٤٨٥) ولهذا كثيراً ما يقرن تعالى بين هذين الإسمين (العزيز الحكيم) في آيات التشريع والتكوين والجزاء ليدل عباده على أن مصدر ذلك كله عن حكمة بالغة وعزة قاهرة ففهم الموفقون عن الله ﷻ مراده وحكمته وانتهوا إلى ما وقفوا عليه ووصلت إليه أفهامهم وعلومهم وردوا علم ما غاب عنهم إلى أحكم الحاكمين ومن هو بكل شيء عليم وتحققوا بما عملوه من حكمته التي بهرت عقولهم إن لله في كل ما خلق وأمر وأثاب وعاقب من الحكم البوالغ ما تقتصر عقولهم عن إدراكه وأنه تعالى هو الغني الحميد العليم الحكيم فمصدر خلقه وأمره وثوابه وعقابه غناه وحمده وعلمه وحكمته ليس مصدره مشيئة مجردة وقدرة خالية من الحكمة والرحمة والمصلحة والغايات المحمودة المطلوبة له خلقاً وأمراً وأنه سبحانه لا يسأل عما يفعل لكمال حكمته اهـ.

(٤) اسم العزيز يتضمن صفة العزة.

(٥) فاسم الحكيم يدل على صفة الحكم وصفة الحكمة وبهذا نعلم أن من أسماء الله ما يكون دالاً على عدة صفات ويكون ذلك الاسم متناولاً لجميعها تناول الاسم الدال على الصفة الواحدة لها، ذكره ابن القيم في بدائع الفوائد (١/ ١٦٨).

(٦) كالملك مثلاً أو الأمير الذي لا يعارضه أحد لكمال سلطانه وعزته.

بالإثم فيظلم ويجور ويُسيء التَّصرف[1]. وكذلك حُكمُه تعالى وحِكْمَته مقرونان بالعِزّ الكامل بخلاف حُكْمِ المخلوق وحكمته فإنهما يعتريهما الذُّل[2].

ملحق القاعدة الأولىٰ

ذكرنا في الحاشية على القاعدة الأولى أننا سنتكلم في الملحق عن:

١ ـ تفصيل القول في كلام المؤلف **(لا احتمالاً ولا تقديراً)**.

٢ ـ الأسماء المقترنة.

أولاً: المراد من قول المؤلف (لا احتمالاً ولا تقديراً)

سوف يتضح المراد من خلال تقسيمنا الألفاظ إلى أربعة أقسام وهي:

١ ـ إما أن تدل على معنى ناقص لا كمال فيه كالعجز والفقر والعمى فهذا لا يجوز أن يسمى الله به فلا يسمى بالعاجز أو الفقير أو الخائن.

٢ ـ ألفاظ تدل على النقص في حال وعلى الكمال في حال أي تحمل الوجهين في نفس المعنى مثل: المكر، الكيد، الاستهزاء فهذا لا يسمى الله به أيضاً فلا يقال: الماكر والمخادع والمستهزيء كما سيأتي في قواعد الصفات وهذا هو مراد المؤلف من لا احتمالاً.

٣ ـ ألفاظ تدل على الكمال لكن تحمل النقص بالتقدير الذهني كالمتكلم، والمريد، والفاعل والشائي (الذي يشاء).

مثاله: المتكلم قد يتكلم بخير وقد يتكلم بشر فلا يسمى الله به لأن أسماءه لا تحمل النقص ولو بالتقدير.

---

(١) لأنه ليس له حكمة فلم يجمع بين العزة والحكمة بل هو عزيز غير حكيم وقد يوجد من يجمع بينهما فيكون قد أوتي خيراً كثيراً بخلاف عزة الله وحكمته فهما مقترنان.

(٢) أي أن بعض الناس عنده حكمة ويضع كل شيء في موضعه ويتصرف تصرفاً حسناً لكن ليس عنده عزة وقوة التي ينفذ فيها ما أراد أما الله ﷻ فحكمته مقرونة بالعزة.

ولهذا قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الأصفهانية ص٥: (وأما تسميته سبحانه بأنه مريد وأنه متكلم فإن هذين الاسمين لم يردا في القرآن ولا في الأسماء الحسنى المعروفة، ومعناهما حق، ولكن الأسماء الحسنى المعروفة هي التي يدعى الله بها وهي التي جاءت في الكتاب والسنة وهي التي تقتضي المدح والثناء بنفسها والعلم والقدرة والرحمة ونحو ذلك هي في نفسها صفات مدح والأسماء الدالة عليها أسماء مدح وأما الكلام والإرادة فلما كان جنسه ينقسم إلى محمود كالصدق والعدل وإلى مذموم كالظلم والكذب والله تعالى لا يوصف إلا بالمحمود دون المذموم جاء ما يوصف به من الكلام والإرادة في أسماء تخص المحمود كاسمه الحكيم والرحيم والصادق والمؤمن والشهيد والرؤوف والحليم والفتاح ونحو ذلك.

فلهذا لم يجئ في أسمائه الحسنى المأثورة المتكلم المريد اهـ. باختصار.

وقال الإمام ابن القيم في مدارج السالكين (٣/ ٤١٥):

(وما كان مسماه منقسماً إلى كامل وناقص وخير وشر لم يدخل اسمه في الأسماء الحسنى كالشيء والمعلوم ولذلك لم يسم بالمريد ولا بالمتكلم وإن كان له الإرادة والكلام لانقسام مسمى «المريد» و «المتكلم» وهذا من دقيق فقه الأسماء الحسنى فتأمله وبالله التوفيق) اهـ. بتصرف وانظر بدائع الفوائد (١/ ١٦١).

٤ ـ ألفاظ دالة على غاية الكمال وليس فيها نقص أبداً لا احتمالاً ولا تقديراً وهذا هو الذي يسمى الله به كالأمثلة التي ضربها المؤلف ولمزيد من الإيضاح ننقل كلام الشيخ ابن عثيمين في شرحه على صحيح البخاري المخطوط ص١٢ حيث قال حفظه الله: (كل اسماء الله حسنى) ولذلك قال الله تعالى: (وله الأسماء الحسنى) والحسنى اسم تفضيل يقابله في المذكر أحسن يقال رجل أحسن وامرأة حسنى، وهناك قال الأسماء الحسنى فجعل الوصف وصف مؤنث لأن الأسماء جمع والجمع يوصف بالمؤنث إلا

جمع العاقل فيوصف بحسب ما يقتضيه المعنى، إن كان للذكور فجمع مذكر سالم وإن كان للإناث فجمع مؤنث سالم أما غير العاقل فإنه يجمع وصفه على جمع المؤنث، إذاً أسماء الله تعالى كلها حسنى والحسنى هي المشتملة على أكمل وجوه الحسن فهي حسنى ليس فيها نقص بوجه من الوجوه فيفهم من هذه القاعدة ـ أنه لا يوجد في أسماء الله اسم يحتمل معنيين، معنى حسن ومعنى غير حسن ولهذا لم يكن من أسماء الله المتكلم ولا من أسمائه المريد مع أنه متكلم مريد، قال العلماء: لأن المتكلم من قام به الكلام والكلام قد يكون حسناً وقد يكون سيئاً وكذلك الإرادة ولهذا لا يصح أن نسمي الله بالمتكلم أو نسمي الله بالمريد لكن يوصف بأنه متكلم وأنه مريد لأن باب الإخبار أوسع من باب التسمية لأن التسمية إنشاء تنشأ اسماً للمسمى الذي تريد أن تسميه لكن الإخبار مجرد خبر ليس بإنشاء ولذلك قالوا الإخبار أوسع من الإنشاء فقد يخبر عن الشيء بشيئين ولا يسمى به مثل المتكلم وحينئذ يمكن أن نقسم ما يضاف إلى الله ﷻ إلى أربعة أقسام:ـ

القسم الأول: ما تضمن كمال الحسن فهذا يكون من أسمائه.

القسم الثاني: ما كان حسناً من وجه دون وجه فهذا يخبر به عنه ولا يسمى به.

القسم الثالث: ما كان محموداً في حال دون حال فهذا يوصف به في الحال التي يكون فيها محموداً ولا يسمى به على الإطلاق مثل المكر والخداع والاستهزاء والكيد هذه أوصاف إن ذكرت في مقابل من يعامل بهذه الأوصاف صارت أوصافاً محمودة ويوصف الله بها وإلا فلا فمثلاً المكر وصف الله نفسه بأنه يمكر ولكن وصفاً مقيداً بمن يمكر به فقال: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ﴾ فلا يصح أن تقول إن الله ماكر وهذا هو الفرق بين هذا وبين قولنا الله متكلم لأنه يجوز أن نقول أن الله متكلم على وجه الإطلاق لكن لا يجوز أن تقول أن الله ماكر إلا إذا قيدته فقلت ماكر بمن يمكر به لأن المكر لا يكون مدحاً إلا حيث كان في مقابل مكر آخر ليتبين به أن قوة الله ﷻ أقوى من قوة هذا الماكر وكذلك نقول في الخداع

﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمۡ﴾ فلا يصح بأن تصف الله بأنه خادع أو مخادع على وجه الإطلاق قل خادع من يخادعه كذلك المستهزئ لا يصح أن نقول الله مستهزئ على سبيل الإطلاق بل نقول مستهزيء بمن يستهزئ به وكذلك الكيد نقول إن الله لا يكيد على أحد إلا من كاد عليه لقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمۡ يَكِيدُونَ كَيۡدٗا ۝١٥ وَأَكِيدُ كَيۡدٗا ۝١٦﴾.

القسم الرابع: ـ ما لا يصح أن ينسب لله إطلاقاً وهو ما تضمن نقصاً مطلقاً فهذا لا يصح أن يضاف إلى الله إطلاقاً مثل الخائن والعياذ بالله هذا لا يمكن أن نصف الله به مطلقاً اهـ.

ثانياً: الأسماء المقترنة[1]:

من يقرأ كتاب الله ﷻ يلاحظ اقتران أسماء الله الحسنى بعضها ببعض نحو الغني الحميد والسميع البصير فما سر هذا الاقتران؟

إن كل اسم من أسماء الله تعالى يتضمن صفة من صفاته سبحانه وكل صفة من صفاته صفة كمال فإذا اقترنت صفة كمال بصفة كمال أخرى نشأ عن ذلك كمال آخر غير الكمال الذي يدل عليه الإسم الواحد والصفة الواحدة مثال ذلك (الغفور الرحيم) فالمغفرة صفة كمال والرحمة صفة كمال آخر واقتران مغفرته برحمته كمال ثالث فيستحق سبحانه الثناء على مغفرته والثناء على رحمته والثناء على اجتماعهما.

أضف إلى ما سبق أن اقتران الصفات الإلهية ببعضها كمال عظيم ينشأ منه خير وفضل يحتاجه ويفيد منه العباد، كاقتران الغني بالكرم مثلاً في قوله تعالى ﴿فَإِنَّ رَبِّي غَنِيّٞ كَرِيمٞ﴾ [النمل: ٤٠] إذ من المعلوم أنه ليس كل غني كريماً وليس كل كريم غنياً وإنك لن تستفيد من الغني إذا كان بخيلاً ولا من الكريم إذا كان فقيراً وليس هناك من غني كريم غناه تام وكرمه تام إلا الله تعالى الأمر الذي يدفع بالعبد إلى الاعتماد عليه سبحانه وحده ورجائه دون غيره.

(١) من معالم التوحيد د. مروان القيسي ص٢٠٩.

إن ما سبق ليس سوى توضيح للكمال الذي ينشأ من اقتران الغني بالكرم ولا ريب أن هناك كمالات أخرى عظيمة تنشأ من اقتران أسماء إلهية أخرى بعضها ببعض.

ومما ورد ذكره من الأسماء الحسنى مقترناً في القرآن الكريم:

١ ـ ﴿لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ۝﴾ [الفاتحة].

٢ ـ ﴿اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝﴾ [الإخلاص: ١ ـ ٢].

٣ ـ ﴿الْبَرُّ الرَّحِيمُ﴾ [الطور: ٢٨].

٤ ـ ﴿التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٨].

٥ ـ ﴿الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾[النور: ٢٥].

٦ ـ ﴿الحَكِيمُ الحَمِيْدُ﴾ [فصلت: ٤٢].

٧ ـ ﴿الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٨].

٨ ـ ﴿الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾ [الحجر: ٢٥].

٩ ـ ﴿الحَلِيْمُ الغَفُوْرُ﴾ [الإسراء: ٤٤].

١٠ ـ ﴿الحَمِيْدُ المَجِيْدُ﴾ [هود: ٧٣].

١١ ـ ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

١٢ ـ ﴿خَبِيرًا بَصِيرًا﴾ [الإسراء: ١٧].

١٣ ـ ﴿الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤].

١٤ ـ ﴿الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ [الحجر: ٨٦].

١٥ ـ ﴿الرَّبُّ الرَّحِيمُ﴾ [يس: ٥٨].

١٦ ـ ﴿الرَّؤُوْفُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٤٣].

١٧ ـ ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة].

١٨ ـ ﴿الرَّحِيمُ الْغَفُورُ﴾ [سبأ: ٢].

١٩ ـ ﴿الرَّحِيمُ الوَدُودُ﴾ [هود: ٩٠].

٢٠ ـ ﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

٢١ ـ ﴿ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [آل عمران: ٣٤].

٢٢ ـ ﴿السَّمِيعُ القَرِيبُ﴾ [سبأ: ٥٠].

٢٣ ـ ﴿الشَّاكِرُ العَلِيمُ﴾ [النساء: ١٤٧].

٢٤ ـ ﴿الشَّكُورُ الحَلِيمُ﴾ [التغابن: ١٧].

٢٥ ـ ﴿الْعَلِيْمُ الْحَلِيْمُ﴾ [الحج: ٥٩].

٢٦ ـ ﴿ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الأنفال: ٧١].

٢٧ ـ ﴿ٱلْعَلِيمُ ٱلْقَدِيرُ﴾ [الشورى: ٥٠].

٢٨ ـ ﴿ٱلْعَلِيمُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [التحريم ٣].

٢٩ ـ ﴿العَفُوُّ الْغَفُورُ﴾ [النساء: ٤٣].

٣٠ ـ ﴿الْعَفُوَّ الْقَدِيْرُ﴾ [النساء: ١٤٩].

٣١ ـ ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: ٦٢].

٣٣ ـ ﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [إبراهيم: ١].

٣٤ ـ ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الشعراء: ٢١٧].

٣٥ ـ ﴿ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ [غافر: ٢].

٣٦ ـ ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ﴾ [الملك: ٢].

٣٧ ـ ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّٰرُ﴾ [ص: ٦٦].

٣٨ ـ ﴿الْعَزِيْزُ الْمُقْتَدِرُ﴾ [القمر: ٤٢].

٣٩ ـ ﴿الْعَلِيُّ الْحَكِيْمُ﴾ [الشورى: ٥١].

٤٠ ـ ﴿ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [الحج: ٦٢].

٤١ ـ ﴿ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [الشورى: ٤].

٤٢ ـ ﴿الْغَفُورُ الْحَلِيْمُ﴾ [آل عمران: ١٥٥].

٤٣ ـ ﴿الْغَفُوْرُ الشَّكُورُ﴾ [الشورى: ٢٣].

٤٤ ـ ﴿ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ٢١٨].

٤٥ ـ ﴿الغَنِيُّ الْكَرِيْمُ﴾ [النمل: ٤٠].

٤٦ ـ ﴿اَلْغَنِيُّ الْحَمِيْدُ﴾ [البقرة: ٢٦٧].

٤٧ ـ ﴿غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦٣].

٤٨ ـ ﴿ٱلْفَتَّاحُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [سبأ: ٢٦].

٤٩ ـ ﴿ٱلْقَوِيُّ ٱلْعَزِيزُ﴾ [هود: ٦٦].

٥٠ ـ ﴿اَلْقَرِيْبُ اَلْمُجِيْبُ﴾ [هود: ٦١].

٥١ ـ ﴿ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأحزاب: ٣٤].

٥٢ ـ ﴿ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ﴾ [طه: ١١٤].

٥٣ ـ ﴿ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ﴾ [الحشر: ٢٣].

٥٤ ـ ﴿ٱلْمَلِكِ ٱلْقُدُّوسِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [الجمعة: ١].

٥٥ ـ ﴿المَلِيْك الْمُقْتدر﴾ [القمر: ٥٥].

٥٦ ـ ﴿الوَاسِعُ الْحَكِيْمُ﴾ [النساء: ١٣٠].

٥٧ ـ ﴿الوَاسِعُ الْعَلِيمُ﴾ [آل عمران: ٧٣].

٥٨ ـ ﴿ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ﴾ [الرعد: ١٦].

٥٩ ـ ﴿ٱلْوَلِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [الشورى: ٢٨].

ومما ورد ذكره من الأسماء الإلهية مقترناً في السنة النبوية:

ـ اَلتَّوَّابُ الْغَفُوْرُ[١].

---

(١) لما رواه ابن عمر قال: (إنّا كنا لنعد لرسول الله ﷺ في المجلس يقول: «رب اغفر لي وتب علي إنك أنت التواب الغفور» مائة مرة) أخرجه أحمد (٢/ ٢١) و(٢/ ٦٧) و(٢/ ٨٤) وصححه الألباني في «الأحاديث الصحيحة» (٥٥٦).

- الرَّحِيْمُ الْحَيي الْكَرِيْم[1].
- الحَيُّ السَّتِيْر[2].
- الْعَظِيْمُ الْحَلِيْمُ[3].

ولعل الله ييسر لمن يفرد بحثاً في توضيح وجه الكمال في اقتران الأسماء في الكتاب والسنة.

وللإمام ابن القيم كلام جميل في الحكمة من اقتران أسماء الله تعالى. وختم الآيات بها أنقلها للفائدة فقال رحمه الله: «أمر سبحانه بتدبر كلامه والتفكر فيه، وفي أوامره ونواهيه وزواجره ولولا ما تضمنه من الحكم والمصالح والغايات المطلوبة والعواقب الحميدة، التي هي محل الفكر لما كان للتفكر فيه معنى وإنما دعاهم إلى التفكر والتدبر ليطلعهم ذلك على حكمته البالغة وما فيه من الغايات والمصالح المحمودة التي توجب لمن عرفها إقراره بأنه تنزيل من حكيم حميد.

فإن ما في خلق الله وأمره من الحكم والمصالح المقصودة بالخلق والأمر والغايات الحميدة أمر تشهد به الفطر والعقول ولا ينكره سليم الفطرة.

ويذكر تعالى هذين الاسمين عند ذكر مصدر خلقه وشرعه تنبيهاً على أنهما صدرا عن حكمة مقصودة مقارنة للعلم المحيط التام لقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ﴾ [النمل: ٦].

وقوله: ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ ۝١﴾.

---

(١) لقوله ﷺ: «إن الله رحيم حيي كريم يستحي من عبده أن يرفع إليه يديه ثم لا يضع فيهما خيراً» أخرجه الحاكم عن أنس وهو في صحيح الجامع الصغير (١٧٦٨).

(٢) رواه أبو داود برقم (٤٠١٢)، والنسائي (١/ ٧٠) والبيهقي (١/ ١٩٨).

(٣) لما رواه مسلم عن ابن عباس (أن نبي الله ﷺ كان يقول عند الكرب: «لا إله إلا الله العظيم الحليم لا إله إلا الله رب العرش العظيم لا إله إلا الله رب السماوات ورب الأرض ورب العرش الكريم») حديث رقم ٢٧٣ (٤/ ٢٠٩).

فذكره العزة المتضمنة لكمال القدرة والتصرف، والحكمة المتضمنة لكمال الحمد والعلم.

وقوله: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾﴾ [المائدة: ٣٨].

وسمع بعض الأعراب قارئاً يقرؤها (والله غفور رحيم) فقال: ليس هذا كلام الله، فقال: أتكذب بالقرآن؟ فقال: لا ولكن لا يحسن هذا فرجع القارئ إلى خطئه فقال: (عزيز حكيم) فقال: صدقت.

وإذا تأملت ختم الآيات بالأسماء والصفات وجدت كلامه مختتماً بذكر الصفة التي يقتضيها ذلك المقام حتى كأنها ذكرت دليلاً عليه وموجبة له وهذا كقوله: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ ۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾﴾ [المائدة: ١١٨] أي: فإن مغفرتك لهم مصدر عن عزة هي كمال القدرة لا عن عجز وجهل.

وقوله: ﴿ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ﴾ [يس: ٣٨ وفصلت: ١٢ والزخرف: ٩] في عدة مواضع من القرآن يذكر ذلك عقيب ذكره الأجرام العلوية وما تضمنه من فلق الإصباح وجعل الليل سكناً وإجراء الشمس والقمر بحساب لا يعدوانه وتزيين السماء الدنيا بالنجوم وحراستها وأخبر أن هذا التقدير المحكم المتقن صادر عن عزته وعلمه ليس أمراً اتفاقياً لا يمدح به فاعله ولا يثنى عليه به كسائر الأمور الاتفاقية.

ومن هذا ختمه سبحانه قصص الأنبياء وأممهم في سورة الشعراء عقيب كل قصة: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٩﴾﴾ [الشعراء: ٩، ٦٨، ١٠٤، ١٢٢، ١٤٠، ١٥٩، ١٧٥، ١٩١] فإن ما حكم به لرسله وأتباعهم ولأعدائهم صادر عن عزة ورحمة فوضع الرحمة في محلها وانتقم من أعدائه بعزته ونجى رسله وأتباعهم برحمته والحكمة الحاصلة من ذلك أمر مطلوب مقصود وهي غاية الفعل لا أنها أمر اتفاقي.

وأخبر تعالى بأن حكمه أحسن الأحكام وتقديره أحسن التقادير ولو لا

مطابقته للحكمة والمصلحة المقصودة المرادة لما كان كذلك إذ لو كان حسنه لكونه مقدوراً معلوماً كما يقوله النفاة لكان هو وضده سواء فإنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير فكان كل معلوم مقدور أحسن الأحكام وأحسن التقادير وهذا ممتنع قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠] وقال: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ [النساء: ١٢٥] فجعل هذا أن يختار لهم ديناً سواه ويرتضي ديناً غيره كما يمتنع عليه العيب والظلم.

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾﴾ [فصلت: ٣٣].

وقال: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [المرسلات: ٢٣] وقال: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤].

فلا أحسن من تقديره وخلقه لوقوعه على الوجه الذي اقتضته حكمته ورحمته وعلمه.

وقال تعالى: ﴿مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [الملك: ٣].

ولولا مجيئه على أكمل الوجوه وأحسنها ومطابقتها للغايات المحمودة والحكم المطلوبة لكان كله متفاوتاً أو كان عدم تفاوته أمراً اتفاقياً لا يحمد فاعله لأنه لم يرده ولم يقصده وإنما اتفق أن صار كذلك.

وتأمل حكمة القرآن كيف جاء في الاستعاذة من الشيطان الذي نعلم وجوده ولا نراه بلفظ: السميع العليم[1] في الأعراف وحم السجدة.

وجاءت الاستعاذة من شر الإنس الذين يؤنسون ويرون بالأبصار بلفظ السميع البصير في سورة حم المؤمن فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ فَٱسْتَعِذْ

---

(١) قال تعالى: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٠٠﴾﴾ [الأعراف: ٢٠٠] وقال ﷻ: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٦﴾﴾ [فصلت: ٣٦].

بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿٥٦﴾﴾ [غافر: ٥٦] لأن أفعال هؤلاء معاينة ترى بالأبصار وأما نزغ الشيطان فوساوس وخطرات يلقيها في القلب يتعلق بها العلم فأمر بالاستعاذة بالسميع العليم فيها وأمر بالاستعاذة بالسميع البصير في باب ما يرى بالبصر ويدرك بالرؤية. كما جرت عادة القرآن بتهديد المخاطبين وتحذيرهم بما يذكره من صفاته التي تقتضي الحذر والاستقامة كقوله: ﴿فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٠٩﴾﴾ [البقرة: ٢٠٩] وقوله: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا فَعِندَ ٱللَّهِ ثَوَابُ ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿١٣٤﴾﴾ [النساء: ١٣٤].

والقرآن مملوء من هذا وعلى هذا فيكون في معنى ذلك أني أسمع ما يردون به عليك وما يقابلون به رسالاتي، وأبصر ما يفعلون، ولا ريب أن المخاطبين بالرسالة بالنسبة إلى الإجابة والطاعة نوعان: أحدهما قابلوها بقولهم: صدقت، ثم عملوا بموجبها، والثاني قابلوها بالتكذيب ثم عملوا بخلافها، فكانت مرتبة المسموع منهم قبل مرتبة البصر فقدم ما يتعلق به على ما يتعلق بالمبصر.

اقتران الواسع بالعليم:

قال تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّا۟ئَةُ حَبَّةٍ ۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾﴾ [البقرة: ٢٦١].

وقد ختم الآية باسمين من أسمائه الحسنى مطابقين لسياقها وهما الواسع والعليم فلا يستعبد العبد هذه المضاعفة ولا يضيق عنها عطنه[1] فإن المضاعف واسع العطاء واسع الغنى واسع الفضل ومع ذلك فلا يظن أن سعة عطائه تقتضي حصولها لكل منفق فإنه عليم بمن تصلح له هذه

---

(١) «عطنه»: العطن: المناخ حول الورد أي مبرك الإبل ومربض الغنم عند المساء. وفلان ضيق العطن: أي قليل الصبر والحيلة عند الشدائد، بخيل.

المضاعفة وهو أهل لها، ومن لا يستحقها ولا هو أهل لها، فإن كرمه وفضله لا يناقض حكمته بل يضع فضله مواضعه لسعته ورحمته ويمنعه من ليس من أهله بحكمته وعلمه.

اقتران الغني بالحليم:

قال تعالى: ﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَآ أَذًى وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ ﴿٢٦٣﴾﴾ وختم الآية بصفتين مناسبتين لما تضمنته فقال: (والله غني حليم) وفيه معنيان:

أحدهما: أن الله غني عنكم لن يناله شيء من صدقاتكم وإنما الحظ الأوفر لكم في الصدقة فنفعها عائد عليكم لا إليه سبحانه وتعالى فكيف يمن بنفقته ويؤذي مع غنى الله التام عنها وعن كل ما سواه ومع هذا فهو حليم إذ لا يعاجل المنان بالعقوبة وفي ضمن هذا الوعيد والتحذير.

والمعنى الثاني: أنه سبحانه وتعالى مع غناه التام من كل وجه فهو الموصوف بالحلم والتجاوز والصفح مع عطائه الواسع وصدقاته العميمة فكيف يؤذي أحدكم بمنه وأذاه مع قلة ما يعطي ونزارته وفقره.

ولكمال غناه استحال إضافة الولد والصاحبة والشريك والشفيع بدون إذنه إليه ولكمال عظمته وعلوه وسع كرسيه السموات والأرض ولم تسعه أرضه ولا سمواته، ولم تحط به مخلوقاته بل هو العالي على كل شيء وهو بكل شيء محيط ولا تنفذ كلماته ولا تبدل ولو أن البحر يمده من بعده سبعة أبحر مداداً، وأشجار الأرض أقلاماً فكتب بذلك المداد وبتلك الأقلام لنفد المداد وفنيت الأقلام ولم تنفد كلماته إذ هي غير مخلوقة[1].

---

(١) أسماء الله الحسنى للإمام ابن القيم جمع وترتيب يوسف علي وأيمن عبد الرزاق ص ٢٩٦ ـ ٣٠١.



القاعدة الثانية(1)

أسماء الله تعالى أعلام(2) وأوصاف(3)

أعلام: بإعتبار دلالتها على الذات(4). وأوصاف: باعتبار ما دَلَّت

---

(1) هذه القاعدة لبيان أن أسماء الله أعلام وأوصاف بخلاف أعلام البشر فإنها أعلام محضة ولهذا يقول الدارمي في رده على بشر المريسي (1/ 162) وقد يسمى الرجل حكيماً وهو جاهل، وحكماً وهو ظالم، وعزيزاً وهو حقير، وكريماً وهو لئيم، وصالحاً وهو طالح، وسعيداً وهو شقي، ومحموداً وهو مذموم، وحبيباً وهو بغيض، وأسداً، وحماراً، وكلباً، وجدياً، وكليباً وهراً وحنظلة وعلقمة وليس كذلك اهـ. ونظير هذا شيئان:

أ ـ أعلام النبي ﷺ فإنها أعلام وأوصاف.

انظر في ذلك شرح شفا القاضي عياض للملا علي قاري (1/ 485، 514) ونسيم الرياض شرح شفا القاضي عياض للخفاجي (2/ 380، 392) والمواهب اللدنية للقسطلاني (2/ 10) وشرحها للزرقاني (3/ 112) وسبل الهدى والرشاد للصالحي (1/ 400).

قال ابن القيم في زاد المعاد (1/ 86) عن أسماء النبي ﷺ أنها كلها نعوت ليست أعلاماً محضة لمجرد التعريف بل أسماء مشتقة من صفات قائمة به توجب له المدح والكمال اهـ.

وقال الزرقاني في شرح المواهب (3/ 113) عن أسماء النبي ﷺ أن كلها تدل على معاني شريفة ولذا قال ابن القيم: أن محمداً علم وصفة في حقه ﷺ وإن كان علماً محضاً في حق غيره وهذا شأن أسمائه كأسماء الله أعلام دالة على معان هي أوصاف مدح فلا تضاد فيها العلمية الوصفية ولما كانت الأسماء قوالب المعاني ودالة عليها اقتضت الحكمة أن يكون بينها وبينها ارتباط وتناسب وأن لا تكون معها بمنزلة الأجنبي المحض الذي لا تعلق له بها فإن حكمة الحكيم تأبى ذلك والواقع يشهد بخلافه بل للأسماء تأثير في المسميات وللمسميات تأثير في أسمائها في الحسن والقبح والثقل واللطافة والكثافة كما قيل:

وقل إن أبصرت عيناك ذا لقب   إلا ومعناه أن فكرت في لقبه

ب ـ أسماء القرآن وانظر في ذلك البرهان للزركشي (1/ 273) والاتقان للسيوطي (1/ 159) والتبيان لطاهر الجزائري اعتنى به الشيخ أبو غدة رحمه الله ص155، والتدمرية لشيخ الإسلام وشرحها لفالح آل مهدي ص226.

(2) العلم هو الذي يعين مسماه مطلقاً من غير قرينة وقد قال ابن مالك:

اسم يعين المسمى مطلقاً   علمه كجعفر وخرنقا

(3) سيأتي معنى الوصف والفرق بينه وبين الاسم في الملحق.

(4) الذات لها معان سنذكرها في الملحق والمراد هنا ما قام بنفسه.

عليه من المعاني. وهي بالاعتبار الأول[1]: مترادفة[2]؛ لدلالتها على مُسَمًّى واحد وهو الله ﷻ. وبالاعتبار الثاني[3] متباينة[4]؛ لدلالة كل واحد منهما على معناه الخاص. فـ «الحيُّ، العَليم، القَدير، السَّميع، البَصير، الرَّحمن، الرَّحيم، العَزِيز، الحَكيم» كلها أسماء لمُسَمًّى واحد وهو الله سبحانه وتعالى، لكن معنى الحَيُّ غير معنى العَليم غير معنى القَدِير وهكذا[5].

وإنما قلنا بأنها أعلام وأوصاف لدلالة القرآن عليه[6] كما في قوله تعالى ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الأحقاف: ٨].

---

(١) أي باعتبار دلالتها على الذات فإنها مترادفة لأن العليم بمعنى السميع بمعنى البصير وهكذا لدلالته على مسمى واحد.

(٢) الترادف هو الألفاظ الكثيرة لمعنى واحد مثل: أسد وليث، وقمح وبر وحنطة وهكذا انظر شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٣١ وشرح المنهاج للجاربردي (١/ ٣٠٦) وشرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني (١/ ١٧٥).

(٣) أي باعتبار ما تدل عليه من المعاني فإنها متباينة لأن السمع غير البصر وهكذا قال في مراقي السعود:

اللفظ والمعنى إذا تعددا ... معاً تباين كراح واغتدا

انظر شرح الولاتي على المراقي ص٢٤ وانظر شرح النونية لابن عيسى (٢/ ٢٥٢).

(٤) التباين هو الاختلاف بين الألفاظ باعتبار تعدد معناها.

مثل حديد، كتاب، سماء، سيف.

انظر توضيح المنطق للمدلوح ص٣٠

وقال في شرح الولاتي ص٢٦:

وما يرى لنوع ذا يخالف ... كالبر والقمح هو المرادف

وليس منه ما به لمقصد ... زيادة كالسيف والمهند

(٥) يقول الإمام ابن القيم في كتاب الأسماء الحسنى الذي جمعه يوسف بن علي ص٢٥٥: اختلف النظار في هذه الأسماء: هل هي متباينة نظراً إلى تباين معانيها وأن كل اسم يدل على معنى غير ما يدل الآخر أم هي مترادفة لأنها تدل على ذات واحدة فمدلولها لا تعدد فيه وهذا شأن المترادفات؟ والنزاع لفظي في ذلك.

والتحقيق أن يقال: هي مترادفة بالنظر إلى الذات متباينة بالنظر إلى الصفات وكل اسم منها يدل على الذات الموصوفة بتلك الصفة بالمطابقة وعلى أحدهما وحده بالتضمن وعلى الصفة الأخرى بالالتزام.

وانظر التدمرية لشيخ الإسلام وشرحها لفالح آل مهدي ص٢٢٦.

(٦) ذكر المؤلف الأدلة على أن أسماء الله أعلام وأوصاف من القرآن ولإجماع أهل اللغة =

وقوله: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾[1] [الكهف: ٥٨].

فإن الآية الثانية دلَّت على أن الرَّحيم هو المُتَّصف بالرَّحمة. ولإجماع أهل اللُّغة والعُرْف أنه لا يقال: عليم إلا لمن له علم ولا سميع إلا لمن له سمع، ولا بصير إلا لمن له بصر، وهذا أبين من أن يحتاج إلى دليل[2].

وبهذا عُلم ضلال من سَلَبوا[3] أسْماء الله تعالى مَعَانيها من أهل التَّعطيل[4] وقالوا: «إن الله تعالى سميعٌ بلا سمع وبصيرٌ بلا بصر وعزيزٌ بلا

= والعرف وسيأتي للمسألة مزيد من التفصيل في الملحق.
انظر تمهيد الأوائل للباقلاني ص٢٢٨ وتبصرة الأدلة في أصول الدين لأبي المعين النسفي (١/ ٢٠١ إلى ٢٠٩).

(١) والشاهد من الآية قوله (ذو الرحمة) وقد ذكر المفسرون أن معناها: صاحب الرحمة أي أن الرب موصوف بها، ففرق بين الرحيم وبين (ذو الرحمة) تأكيداً لإثبات الصفة لله.
يقول الآلوسي في تفسيره (١٥/ ٣٠٥): وعلى هذا يكون ذو الرحمة أبلغ من كل واحد من الرحمن الرحيم وإن كانا معاً أبلغ منه ولذا جاء بهما في البسملة دونه، ومن أنصف لم يشك في أن قولك فلان ذو العلم أبلغ من قولك فلان عليم بل ومن قولك: فلان العليم من حيث أن الأول يفيد أنه صاحب ماهية العلم ومالكها ولا كذلك الأخيران اهـ.
وقد أول الخلف صفة الرحمة إما بالإنعام أو بإرادة الإنعام.
وانظر الرازي (٢١/ ١٢١) وحاشية الشهاب على البيضاوي (٦/ ١٩٨).

(٢) وهو كما قال المؤلف حفظه الله، وللنسفي في التبصرة تفصيل في ذلك.
وقال في مراقي السعود:
وعند فقد الوصف لا يشتق ... وأعوز المعتزلي الحق
يعني أن الذات إذا لم تتصف بالمصدر فلا يصح الاشتقاق لها منه فلا يصح اشتقاق الضارب لمن لم يقم منه ضرب أصلاً ولا اشتقاق الأسود لمن لم يقم به سواد خلافاً للمعتزلة القائلين بجواز ذلك مع عدم اتصاف الذات بالمصدر.
انظر نثر الورود للشنقيطي (١/ ١٢٩) وأقاويل الثقات للشيخ مرعي الكرمي ص٢٧.

(٣) السلب بمعنى النفي أي نفوا المعاني والصفات من أسماء الله.
انظر التحفة المهدية شرح التدمرية لفالح المهدي ص٥٠.

(٤) من المتعزلة والفلاسفة وغيرهما الذين نفوا الصفات.
والتعطيل لغة: التفريغ وفي الاصطلاح هنا: إنكار ما يجب لله تعالى من الأسماء والصفات أو إنكار بعضه فهو نوعان:
أ ـ تعطيل كلي كتعطيل الجهمية الذين أنكروا الصفات وغلاتهم ينكرون الأسماء أيضاً. =

عزة وهكذا»[1] . . .

وعللوا ذلك: بأن ثُبوت الصِّفات يَسْتَلزِم تعدد القُدماء[2] وهذه العِلَّة عليلة بل مَيِّتة لدلالة السَّمع[3] والعقل على بطلانها:

* **أما السمع**: فلأن الله تعالى: وصف نفسه بأوصاف كثيرة مع أنه الواحد الأحد. فقال تعالى: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٢﴾ إِنَّهُۥ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴿١٤﴾ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ﴿١٥﴾ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾﴾[4] [البروج: ١٢ ـ ١٦].

= ب ـ تعطيل جزئي كتعطيل الأشعرية الذين ينكرون بعض الصفات دون بعض وأول من عرف بالتعطيل من هذه الأمة هو الجعد بن درهم.

(١) ذهب جمهور المعتزلة إلى أن الله عالم بالذات لا بعلم زائد على الذات وهكذا في بقية الصفات ولهذا قالوا: عليم بلا علم، سميع بلا سمع إذ لو أنكروا أن الله يعلم لكفرهم المسلمون فهم يثبتون الاسم والأثر وينفون الصفة كما سيأتي في القاعدة الثالثة.
وذهب أبو الهذيل العلاف إلى أن الله عالم بعلم وعلمه ذاته، قادر بقدرة وقدرته ذاته، حي بحياة وحياته ذاته، كذا في الملل للشهرستاني (١/ ٥٠) ونقل الأشعري في المقالات (١/ ٢٦٥) عن أبي الهذيل أنه يقول: لله علم هو هو وقدرة هي هو وحياة هي هو وسمع هو هو وكذلك في سائر صفات الذات قال الشهرستاني في الملل (١/ ٥٠).
والفرق بين قول القائل: عالم بذاته لا بعلم وبين قول القائل: عالم بعلم هو ذاته: أن الأول نفي الصفة والثاني إثبات ذات هو يعنيه صفة أو إثبات صفة هي بعينها ذات.
وقد ذكر الجويني في الإرشاد ص١٠١ أن قول أبي الهذيل يعد من فضائحه وتناقضاته وسيأتي التعليق على مسألة هل الصفة زائدة على الذات بعد الإنتهاء من قواعد الأسماء عند كلامنا على أن الأسماء ليست مخلوقة.

(٢) ولهذا كان يقول واصل بن عطاء كما في الملل (١/ ٤٦): إن من أثبت معنى صفة قديمة فقد أثبت إلهين.
ونقل الشهرستاني في نهاية الأقدام في علم الكلام (ص١٩١: إن المعتزلة تأثروا بالفلاسفة في نفيهم للصفات اهـ.
والقديم يطلق على أمرين:
أ ـ المتقدم على غيره فيقال: هذا قديم للعتيق.
ب ـ الأزلي فيقال: الله قديم أزلي.
ولهم حجة أخرى هي أن إثبات الصفات يستلزم التشبيه وسيأتي الرد عليها.

(٣) السمع هو القرآن والسنة وسيمر بك هذا التعبير كثيراً فتنبه له قاله المؤلف.

(٤) في هذه الآية وصف الله نفسه بالبطش وأنه الذي يبدئ ويعيد وأنه الغفور الودود وأنه=

وقال تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣ وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ ۝٤ فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحْوَىٰ ۝٥﴾[1] [الأعلى: ١ ـ ٥] ففي هذه الآيات الكريمة أوصاف كثيرة لموصوف واحد ولم يلزم من ثبوتها تَعَدد القُدَماء.

* **وأما العقل:** فلأن الصِّفات ليست ذوات[2] بائنة[3] من الموصُوف حتى يَلْزم من ثُبوتها التَّعدد وإنَّما هي من صفات من اتَّصف بها فهي قائمة به وكل موجود[4] فلا بد له من تعدد صفاته، ففيه صفة الوجود[5].

= صاحب العرش وأنه المجيد وأنه الفعال.

ملاحظة: اختلف القراء في كلمة المجيد فقرأ نافع وعاصم وابن كثير وأبو عمرو وابن عامر بالرفع على أنه صفة لقوله (ذو) وقرأ حمزة والكسائي والمفضل عن عاصم المجيد بالخفض على أنه نعت للعرش وهو قول الأزهري كما في كتابه القراءات (٢/ ٧٦٣) واستظهره ابن أبي مريم في الموضح (٣/ ١٣٥٦) أو أنه صفة (لربك) كما هو قول أبي علي الفارسي في الحجة (٦/ ١٣٩٣).

وانظر الخلاف في الكشف لمكي القيسي (٢/ ٣٦٩) ومشكل إعراب القرآن لمكي (٢/ ٨٠٩) والفريد للهمداني (٤/ ٦٥٣).

(١) فوصف نفسه بأنه الأعلى وأنه الذي خلق وأنه الذي سوى وقدر وهدى وأخرج المرعى.

(٢) ذوات: خبر ليس منصوب بالكسرة.

(٣) أي منفصلة.

(٤) أي حقيقة كما سيأتي في القاعدة الأولى من قواعد الصفات، إذ أن الوجود قسمان:

أ ـ وجود ذهني وهو الذي يكون في الأذهان كالتصورات والخيالات التي تدور في النفس.

ب ـ وجود خارجي ويسمى بالوجود العيني وهو الوجود المادي للشيء المتشخص في الأعيان كالشجر والحجر.

انظر تعريفات الجرجاني ص١٠٤، كشاف التهاوني (٤/ ٣٠١) ومنظومة السبزواري مع شرحها للمرتضى المطهري (١/ ٢٠٥) والأجوبة المرضية لتقريب التدمرية لبلال الجزائري ص٣٥.

(٥) ظاهر كلام المؤلف أن الوجود صفة لله ومشى عليه السفاريني في اللوامع (١/ ٤٢) وللناس في ذلك أقوال:

أ ـ أن الوجود صفة كما ذكر المؤلف وهو مذهب الرازي. =

وكونه واجب الوُجُود أو ممكن الوجُود[1] وكونه عيناً قائماً بنفسه أو وصفاً في غيره[2].

الدهر ليس من أسماء الله:

وبهذا أيضاً علم أن «الدهر» ليس من أسماء الله تعالى لأنه اسم جامد لا يتضمن معنى يلحقه بالأسماء الحسنى[3] ولأنه اسم للوقت والزمن[4]. قال الله تعالى عن مُنْكري البَعْث: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤] يريدون: مرور اللّيالي والأيام.

فأما قوله ﷺ: «**قال الله** ﷻ: يُؤذيني ابنُ آدم يَسُبُّ الدَّهر وَأَنَا الدَّهْرُ بِيَدي الأَمْرُ أُقَلِّبُ اللَّيْلَ والنَّهارَ»[5] فلا يدل على أن الدَّهر من أسماء الله

= ب ـ أن الوجود صفة للحادث دون القديم وهو قول الفلاسفة.
ج ـ إن الوجود ليس صفة بل هو عين الذات ليس بزائد عليها والذات ليست بصفة لكن لما كان الوجود توصف به الذات في اللفظ فيقال ذات مولانا ﷻ موجودة صح أن يعد صفة على الجملة وهو مذهب الأشعري.
انظر شرح أم البراهين لسنوسي مع حاشية الدسوقي ص٤، ودرء تعارض العقل والنقل لشيخ الإسلام (١/ ١٧٠) ط. دار المكتب العلمية، وحاشية الباجوري على السنوسية ٥١.

(١) واجب الوجود هو الذي لا يتصور في العقل عدمه كوجود الله وممكن الوجود أو جائز الوجود هو الذي يتصور في العقل عدمه ووجوده ككل المخلوقات.
انظر لوامع الأنوار للسفاريني (١/ ٥٨).

(٢) إذاً كل موجود لا بد من تعدد صفاته فما دام أنه موجود فلا بد من تعدد صفاته وأقلها هي:
أ ـ صفة الوجود.
ب ـ كونه واجب الوجود وهو الرب أو جائز الوجود وهو المخلوق.
ج ـ كونه عيناً قائماً بنفسه أو وصفاً قائماً في غيره.

(٣) هذا هو الدليل الأول على أن الدهر ليس اسماً لله إذ أن أسماء الله حسنى كما سبق وتتضمن المعاني أما الدهر فاسم جامد.

(٤) وقيل: أن الدهر الأبد المحدود، ذكره الأزهري في تهذيب اللغة (٦/ ١٩١).
وهو ما عبر عنه بالزمان الطويل، ذكره الزمخشري في الفائق (١/ ٣٨٧).

(٥) رواه البخاري برقم (٤٨٢٦)، (٦١٨١)، (٧٤٩١) في مواطن من كتابه ورواه مسلم في صحيحه (٥/ ٥٤٨) من نسخة المفهم.

تعالى؛ وذلك أن الذين يَسُبُّون الدَّهْرَ إنما يريدون الزَّمان الذي هو مَحَلٌّ الحوادث لا يريدون الله تعالى[1] فيكون معنى قوله: «وَأَنَا الدَّهْرُ»[2] ما فَسَّرَهُ بقوله: «بِيَدِي الأَمْرُ أُقلب اللَّيل والنَّهار».

فهو سبحانه خالق الدهر وما فيه[3]، وقد بين أنه يقلب الليل والنهار وهما: الدهر. ولا يمكن أن يكون المُقلِّب (بكسر اللام) هو المُقلَّب (بفتحها). وبهذا تبين: أنه يمتنع أن يكون الدَّهر في هذا الحديث مُرَاداً به الله تعالى[4].

ملحق القاعدة الثانية

ذكرنا في الحاشية على القاعدة الثانية أننا سنفصل الكلام على عدة مسائل هي:

١ ـ الفرق بين الاسم والصفة.

---

(١) قال ابن الأثير في النهاية(٢/ ١٤٤) كان من شأن العرب أن تذم الدهر وتسبه عند النوازل والحوادث فنهاهم النبي ﷺ من ذم الدهر وسبه أي لا تسبوا فاعل هذه الأشياء فإنكم إذا سببتموه وقع السب على الله لأنه الفعال لما يريد لا الدهر.

(٢) الرواية الصحيحة المشهورة برفع الدهر.
وانظر الخلاف فيه في المفهم للقرطبي (٥/ ٥٤٨).

(٣) في تأويل وأنا الدهر أكثر من وجه في التقدير:
أ ـ أنا مدبر الأمور ففي الكلام محذوف تقديره: مدبر الدهر وليس هذا تأويلاً لأنه بدليل والدليل أنه لا يمكن أن نجعل الخالق الفاعل هو المخلوق المفعول.
ب ـ أنه على تقدير: صاحب الدهر.
ج ـ التقدير مقلب الدهر اهـ. من فتح الباري لابن حجر وانظر معجم المناهي اللفظية لبكر أبو زيد ص٢٦٥ ومنهج ابن حجر في العقيدة لمحمد بن إسحاق.

(٤) في هذا رد على ابن حزم وطائفة ممن أثبتوا اسم الدهر لله كما سيأتي وسيأتي حكم من يسب الدهر في فتوى للشيخ ابن عثيمين في الملحق.
وبهذا يتبين لنا أنه لا يجوز لأحد أن يدعو ويقول: يا دهر ارحمني لأنه إن نوى ذاته فقد كفر وأشرك بالله وإن نوى الله فقد دعا بغير اسم من أسمائه.
وقد ذكر ابن حزم أن الدهر اسم لله، في المحلى (٨/ ٣١).

٢ ـ تقرير أن الأسماء أعلام وأوصاف.

٣ ـ معاني الذات.

٤ ـ حجة المعطلة والرد عليها.

٥ ـ الدهر.

أولاً: الفرق بين الاسم والصفة[1]:

إن كل اسم يتضمن صفة، ولا تتنافى إسميته مع وصفيته فكل اسم صفة، وليس كل صفة اسماً، لأن بعض الصفات لا يشتق منها أسماؤه: كبعض الصفات الذاتية ـ مثلاً ـ كاليد، والعين، فلا يؤخذ منها أسماء قال ابن القيم ـ رحمه الله ـ:

«أسماء الرب تعالى هي أسماء ونعوت، فإنها دالة على صفات كماله، فلا تنافي فيها بين العلمية والوصفية، فالرحمن اسمه تعالى ووصفه، لا تنافي إسميته وصفيته، فمن حيث هو صفة جرى تابعاً على اسم الله ومن حيث هو اسم ورد في القرآن غير تابع بل ورود الاسم العلم» وكذلك فإن الأسماء مشتقة من الصفات ـ إذ الصفات مصادر الأسماء الحسنى.

وأما الفرق بين الاسم والصفة فإنه يتضح في كون الأسماء تدل على الذات مع دلالتها على صفات الكمال، أما الصفات فإنها تدل على معنى قائم بالذات فقط.

وقد سئلت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء عن الفرق بين الاسم والصفة، فأجابت بما نصه:

«الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على رسوله وآله وصحبه، وبعد: أسماء الله كل ما دل على ذات الله مع صفات الكمال القائمة به، مثل: القادر، العليم، الحكيم، السميع، البصير، أما الصفات فهي نعوت الكمال

---

(١) نقلاً عن كتاب أسماء الله لعبد الله الغصن ص١٣٩.

القائمة بالذات كالعلم والحكمة والسمع والبصر فإن هذه الأسماء دلت على ذات الله. وعلى ما قام بها من العلم والحكمة والسمع والبصر فالاسم دل على أمرين، والصفة دلت على أمر واحد.

ويقال: الاسم متضمن للصفة، والصفة مستلزمة للاسم... الخ» اهـ. وتتمة لهذا الأمر فإننا سنتكلم عن ضابط الأسماء الحسنى.

❁ ❁ ❁

تحديد ضابط الأسماء الحسنى[1]:

لعل أنسب تعريف للأسماء الحسنى هو قول شيخ الإسلام ابن تيمية فيها: (الأسماء الحسنى المعروفة: هي التي يدع الله بها، وهي التي جاءت في الكتاب والسنة، وهي التي تقتضي المدح والثناء بنفسها).

وهذا التعريف هو أصلح وأفضل تعريف للأسماء الحسنى وذلك:

أولاً: لموافقته للنص الشرعي، ولعل شيخ الإسلام ابن تيمية استقاه من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ فقوله في التعريف: (هي التي يدعى بها) مأخوذ من قوله تعالى: ﴿فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]

وقوله: (هي التي وردت في الكتاب والسنة) مأخوذ من قوله: ﴿الْأَسْمَاءُ﴾ (فالألف واللام هنا للعهد، فالأسماء بذلك تكون معهودة ولا معروف في ذلك إلا ما نص الله عليه في كتابه أو سنة رسوله ﷺ[2].

وقوله (وهي التي تقتضي المدح والثناء بنفسها) مأخوذ من قوله تعالى: (الحسنى) فالحسنى تأنيث الأحسن، والمعنى أن أسماء الله أحسن الأسماء وأكملها، **(فما كان مسماه منقسماً إلى كمال ونقص وخير وشر لم يدخل اسمه في الأسماء الحسنى)[3].**

---

(١) معتقد أهل السنة د. محمد التميمي ص٣٥.

(٢) المحلى لابن حزم ١/ ٢٩

(٣) مدارج السالكين ٣/ ٤١٥، ٤١٦

وبهذا يتضح لك أن ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية في تعريف الأسماء الحسنى هو مطابق لما ذكره الله في كتابه العزيز وهذا وحده يكفي في اختيار هذا التعريف.

ثانياً: مما يؤكد صحة هذا التعريف اشتماله على شرطين للاسم هما:

الشرط الأول: ورود النص من القرآن أو السنة بذلك الاسم.

والشرط الثاني: صحة الإطلاق وذلك أن يقتضي الاسم المدح والثناء بنفسه.

وهذان الشرطان: يحققان للتعريف مقوماته بأن يكون جامعاً لجوانب الشيء ومانعاً من دخول غيره فيه فالشرط الأول يؤكد على كون أسماء الله توقيفية وأنه لا يجوز استعمال القياس فيها.

والشرط الثاني يؤكد على خاصية باب الأسماء وأنه أخص من باب الصفات وباب الإخبار.

ثانياً: تقرير أن أسماء الله أعلام وأوصاف[1]:

اعلم أن دلالة هذه الأسماء الحسنى على صفات الله لا تنافي علميتها الدالة على ذاته إذ أن صفاته مختصة به لا يشركه أحد سواه. فهي في خصوصيتها هذه أشبهت العلم في دلالته على تعيين الذات فكان كل منهما مختصاً به تعالى، وهذا خلاف ما يعلم من أسماء العباد فإن العلم فيهم يضاد الوصف من كل وجه، وجماع ذلك يرجع لأمرين:ـ

أحدهما: لغوي وهي أن أسماء الأعلام إما أن تكون مشتقة أو مرتجلة فأما المرتجلة فالأمر فيها واضح فهي جوامد وأما المشتقة منها فإنها لما طرأت عليها العلمية جردت عن الدلالة على الأوصاف وإنما سميت مشتقة عرفاً نحوياً نظراً لأصلها لا لما هي عليه فرجع الأمر إلى الجمود في أسمائهم، والمصدر هو الأصل في الاسم، وهو من الجوامد والجامد

(١) هذا المبحث مأخوذ من القواعد الكلية للصفات للبريكان بتصرف مع إضافة عليه.

نقيض المشتق، والصفة لا تكون إلا مشتقة، ولذا لا يقع المصدر عند النحويين وصفاً لغيره، لعدم دلالته على الوصفية لتوغله في الجمود فتبين، بذلك أن علميتهم تنافى وصفيتهم من هذا الوجه.

الثاني: وهو شرعي عقدي فإن صفات العباد مشتركة بينهم، فالأمانة مثلاً، لا تختص بفرد من أفراد بني آدم، وهكذا الشجاعة، والكرم والصدق، فإن هذه الصفات يتماثل فيها أفرادها فما من شخص إلا وله نظير فيما اتصف به وهذا المعنى يضاد العلمية فيهم، فإنها مختصة لا تقبل الشركة، إذ العلم من شرطه أن يعين مسماه مطلقاً، وما لا يتعين فيه لا يكون كذلك، فبان بذلك أن علميتهم تنافي وصفيتهم من هذا الوجه.

ومما تقدم يتبين لنا خطأ ابن حزم من الظاهرية، وضلال المعتزلة القائلين: بأن أسماء الله أعلام محضة جامدة لا دلالة لها على الوصفية البتة، واعلم أن أسماء الله لو لم تدل على الوصفية المختصة به للزم من **ذلك عدة أمور**: ـ

١ ـ أن أسماء الله لو كانت جامدة لا تدل على معنى الوصفية لم تكن حسنى، لكنها حسنى فلا بد من دلالتها على الوصفية.

٢ ـ أن من أسماء الله اسمه الأعظم ولو لم يدل على وصف حسن ومعنى كمال لائق بجلال الله وعظمته لم يكن لقيد العظمة فائدة فلم يكن أعظم إذ هو أفضل الأسماء الحسنى وهو منها فتكون دلالته على الوصف أكمل.

٣ ـ قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠] فأثنى بها على نفسه وتمدح بها والجامد لا مدح فيه ولا دلالة له على الثناء فلا بد وأن تكون دالة على الوصفية.

٤ ـ يلزم من كونها جامدة عدم تغاير معانيها فمعنى العليم هو معنى السميع مثلاً وهذا أمر يعرف فساده ببداهة العقول إذ لا يعقل عاقل أن معنى الرؤوف هو معنى البصير ولازم القول يدل على فساده وإن لم يدل على لزومه للقائل إذا هو لم يتبين اللازم.

٥ ـ أن الوصفية من لوازم الاسم المشتق وأسماء الله مشتقة من صفاته فهي تحمل دلالتها على الذات بالعلمية وعلى الصفة بالأصل كما أن ضارب يدل على ذات الضارب وعلى صفة الضرب فكذلك الأسماء: سميع يدل على صفة السمع وبصير يدل على صفة البصر.

٦ ـ أن التنزيل جاء باستعمال الأسماء الحسنى تابعة للفظ الجلالة عل أنها صفات له وهذا ليس من شأن الأعلام كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] وقوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ۖ هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾﴾ [الحشر: ٢٢].

ومما تقدم يتضح أن النسب المعقولة بين الأسماء هي:

١ ـ الترادف ومحله دلالة العلم الخاص به تعالى على ذاته جل وعلا.

٢ ـ التباين ومحله دلالة الاسم المتضمن على صفته سبحانه وتعالى وبتطبيق هذا الأصل على أجزائه وأفراده يتبين المراد ويتضح المعنى المطلوب، فأسماء الله الحكيم والبصير والعليم يدل كل منها على الذات بالعلمية، وعلى الصفة التي اشتق منها بالوصفية، فالحكيم يدل على ذات موصوفة بالحكمة، والبصير يدل على ذات موصوفة بالبصر، والعليم يدل على ذات موصوفة بالعلم، وعند النظر نجد أن الذات المدلول عليها بالأسماء واحدة وهي ذاته العلية. وأن الصفات المدلول عليها بهذه الأسماء قد اختلفت، فكل اسم دل على صفته الموافقة له في مادة التصريف وذلك الاتفاق في الذات هو الترادف، إذ لا معنى له إلا اتفاق أفراده في الدلالة على شيء واحد وهذا الاختلاف والتغاير هو التباين إذ لا معنى للتباين إلا عدم التقاء الألفاظ في معنى من المعاني فاسمه الحكيم هو البصير هو العليم هو الحكيم بالنظر إلى ذاته تعالى والحكيم غير البصير والبصير غير العليم والعليم غير الحكيم بالنظر إلى ما يدل عليه كل واحد منها من الصفة الخاصة به ونظير هذا أسماء الرسول ﷺ والقرآن الكريم فإنها تدل على معنى واحد ومعانيها مختلفة **فتنتج من ذلك:ـ**

١ ـ أن هذه الأسماء مترادفة في الدلالة على الذات.

٢ ـ أن هذه الأسماء متباينة في الدلالة على الصفات.

٣ ـ أن النسبة المعقولة بين هذه الأسماء هي الترادف والتباين.

٤ ـ أن محل الترادف هو الذات.

٥ ـ أن محل التباين هو الصفات المختصة بكل اسم.

٦ ـ أنه لا تناقض بينها والحالة هذه.

٧ ـ أن النظرتين مبنيتان على دلالة الأسماء الحسنى على العلمية والوصفية وتضمنها الدلالة على أحدهما.

٨ ـ أن لحظ العلمية والوصفية مع الترادف والتباين لا يشكل تناقضاً في هذه القاعدة لاختلاف جهة كل واحد منهما.

٩ ـ أنه لا يجوز إطلاق القول بتباين الأسماء أو ترادفها بل لا بد من التفصيل في ذلك ونسبة كل من النسبتين إلى متعلقها.

١٠ ـ أن الإطلاق يلزم منه الوقوع في باطل إما بالقول بعلمية الأسماء المحض أو إنكار الأسماء أصلاً.

١١ ـ أن تعدد هذه الأسماء الحسنى لا يستلزم تعدد الذات لكنه يقضي بتعدد الصفات التي تدل عليها الأسماء.

ثالثاً: معاني الذات:

ذكر المؤلف كلمة الذات كما سبق وقلنا إن لها معاني حسب أصل الكلمة وهي:

١ ـ إما أن تكون (ذات) مؤنث ذو الذي هو بمعنى صاحب فتكون ألفها مبدلة من الواو.

وعلى هذا المعنى وقعت (ذات) مضافة إلى الجهات. وإلى الأزمان وإلى غيرهما. وتجري مجرى الصفة لموصوف يدل عليه السياق مثل:

أ ـ قوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِ﴾ في سورة الكهف على تأويل جهة.

ب ـ نقول: لقيته ذات ليلة وذات صباح على تأويل المقدر ساعة أو وقت، وجرت مجرى المثل في ملازمتها هذا الاستعمال.

ج ـ ومن أمثلة استخدامها بمعنى صاحبة قولنا: امرأة ذات مال أي صاحبة مال.

٢ ـ ويجوز أن تكون ذات أصلية الألف كما يقال: أنا أعرف ذات فلان فالمعنى: حقيقة الشيء وماهيته كقول الشاعر:

وذلك في ذات الإله وإن يشأ ... يبارك على أوصال شلو ممزع

وهو أحد القولين في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ كما ذكره أبو جعفر النحاس في معاني القرآن (٣/ ١٢٩)، وابن عاشور في تفسيره (٩/ ٢٥٣) إلا أن هذا محمول على المجاز[1] لا على حقيقة الذات التي هي ما يقابل الصفة ويرادف النفس إلا أن الاستعمال العرفي صار أن الذات تساوي النفس ونص الراغب في المفردات (١/ ٢٤٢) أن ذلك ليس من كلام العرب ونقله السمين الحلبي في عمدة الحفاظ (٢/ ٥٤).

---

(١) عرف الشيخ ابن عثيمين في كتابه الأصول ص٢٥ المجاز بأنه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له.
وللناس في المجاز قولان:
أ ـ ثبوته.
ب ـ نفيه وهو اختيار شيخ الإسلام وتلميذه الإمام ابن القيم وسماه طاغوتاً كما في الصواعق ومختصره وأول من قال بانكاره هو الأسفرائيني.
ملاحظة: نسب بعض الفضلاء المعاصرين إلى الشنيقيطي القول بثبوت المجاز في اللغة وانكاره في القرآن وهذا يخالف ما ذكره في رسالته منع جواز المجاز المطبوع مع أضواء البيان (١٠/ ٨) حيث قال: أما على القول بأنه لا مجاز في اللغة أصلاً وهو الحق فعدم المجاز في القرآن واضح اهـ.
وانظر رسالة المجاز في اللغة والقرآن الكريم د. عبد العظيم المطعني وإمتاع العقول بروضة الأصول لعبد القادر الحمد ص٢٧.

وذهب أكثر المفسرين إلى أن المراد من قوله تعالى: ﴿وَأَصْلِحُوا۟ ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ أي حال بينكم كما ذكره الشهاب على البيضاوي (٤/ ٤٣١)، والخازن في تفسيره (٢/ ٢٩٠). والجاوي في تفسيره المسمى بمراح لبيد (١/ ٣١٤) وانظر مجمع بحار الأنوار للكجراتي (٢/ ٢٥٢). وكشاف اصطلاح الفنون للتهانوي (٢/ ١٦٣). وانظر الخلاف في تفسيره بالحقيقة والحال في مجمع البيان للطبراسي (٤/ ٤٢٦).

وتطلق الذات بمعنى التي على لغة طي كما قال ابن مالك:

وكالتي أيضا لديهم ذات.

ونقل ما قاله الشيخ ابن عثيمين في شرحه لصحيح البخاري وهو مخطوط ٦٧:

أما الذات فالذات كلمة اختلف فيها علماء اللغة هل هي فصيحة من العربية أو هي مولدة وليست بعربية؟ وأكثر المحققين على أنها مولدة وليست من العربية في شيء وإنما هي من مصطلح أهل الكلام[1] جعلوها بدلاً عن كلمة النفس فيقول مثلاً جاء زيد نفسه أو جاء زيد ذاته يجعلونها بدلاً عنها ولكنها ليست من كلام العرب العرباء كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله لأن أصلها في اللغة لا تستعمل بمعنى النفس وهي في اللغة العربية تستعمل استعمالات متعددة منها:ـ

١ ـ أن تكون بمعنى صاحبة كما لو قلت تزوجت امرأة ذات علم أي صاحبة علم، ويقابلها في الذكور ذو علم لو قلت اتصل بي رجل ذو علم أي صاحب علم.

٢ ـ تستعمل بمعنى التي عند طي، طي أصحاب الشمال، جبل طي،

---

(١) قال المحبي في كتابه قصد السبيل فيما في اللغة العربية من الدخيل (٢/ ٥١) نقلاً عن ابن برهان انه لا يصح إطلاق ذات على الله وإن هذا جهل من المتكلمين.
وقال النووي في تهذيب اللغات (٢/ ١١٣) إن هذا الإنكار منكر بل الذي قاله المتكلمون صحيح اهـ.

يجعلون الذات بمعنى التي، كما يجعلون ذو بمعنى الذي، وعليه قول الشاعر:

فإن الماء ماء أبي وجدي وبئري ذو حفرت وذو طويت

أي بئري الذي حفرت والذي طويت ويقال جاءت ذات أرضعت ولدها أي التي أرضعت ولدها.

٣ ـ تأتي بمعنى جهة ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِ﴾ أي جهة اليمين وجهة الشمال ويمكن أن يحمل عليها قول خبيب رضي الله عنه وذلك في ذات الإله وقول إبراهيم عليه الصلاة والسلام أو قول النبي ﷺ في إبراهيم كذب ثلاث كذبات في ذات الله أي في جهته والمراد في سبيله وطاعته فتكون بمعنى الجهة.

٤ ـ أن تكون زائدة للتوكيد توكيد التنكير مثل قدمنا مكة ذات يوم فوجدنا المسجد خفيفاً قوله ذات يوم هذه زائدة لتوكيد التنكير فلو قلنا قدمنا مكة يوماً فوجدنا المسجد خفيفاً استقام الكلام وهذا يوجد كثيراً في الحديث خرجنا مع النبي ﷺ ذات يوم ذات ليلة وما أشبه ذلك.

هذه أربعة معان للذات في اللغة العربية أما ذات بمعنى نفس الشيء وحقيقته فهذه اختلف فيها علماء اللغة العربية فمنهم من أنكر استعمالها في هذا المعنى ومنهم من أجازها وظاهر صنيع البخاري رحمه الله جواز استعمالها بمعنى النفس فإذا قال قائل: ما العلاقة بين هذا الاستعمال وبين المعنى الأصلي في اللغة العربية؟ قلنا المعنى الأصلي في اللغة العربية أن تأتي بمعنى صاحبة فهم يقولون ذات علم أي صاحبة علم والله تعالى ذو علم فأصلها مضارع لكن حذف المضاف ثم بقيت نكرة فعرفت بأل ولهذا منع بعض العلماء أن تقول ذات بالنسبة لله[1]. لماذا؟

لأن التاء للتأنيث ولا يجوز استعمال الكلمة المؤنثة بالتاء ولو للمبالغة ولهذا لا يجوز أن تقول إن الله علامة ويجوز أن تقول إن هذا الرجل علامة

---

(١) وهو قول ابن برهان كما نقله المحبي في قصد السبيل (١/ ٥١).

أما الله فتقول علام الغيوب فأنت إذا أتيت بذات تريد الرب ﷻ فإن هذا يعني تأنيث ما يضاف إلى الله وهذا لا يجوز لكن هذا خلاف استعمال جمهور علماء المحققين.

رابعاً: حجة المعطلة والرد عليها:

ذكرنا في الحاشية على القاعدة الثانية أن الذين سلبوا معاني الصفات هم المعتزلة، ومن تبعهم من أهل الكلام، وغيرهم وطريقتهم أنهم يثبتون لله تعالى الأسماء دون الصفات، ويجعلون الأسماء أعلاماً محضة ثم منهم من يقول إنها مترادفة، فالعليم، والقدير والسميع والبصير شيء واحد ومنهم من يقول إنها متباينة ولكنه عليم بلا علم وقدير بلا قدرة سميع بلا سمع بصير بلا بصر ونحو ذلك.

وشبهتهم أنهم اعتقدوا أن إثبات الصفات يستلزم التشبيه لأنه لا يوجد شيء متصف بالصفات إلا جسم والأجسام متماثلة فإثبات الصفات يستلزم التشبيه.

والرد عليهم من وجوه:

الأول: أن الله تعالى سمى نفسه بأسماء ووصف نفسه بصفات فإن كان إثبات الصفات يستلزم التشبيه فإثبات الأسماء كذلك وإن كان إثبات الأسماء لا يستلزم التشبيه فإثبات الصفات كذلك والتفريق بين هذا وهذا تناقض.

فإما أن يثبتوا الجميع فيوافقوا السلف وإما أن ينفوا الجميع فيوافقوا غلاة الجهمية والباطنية وإما أن يفرقوا فيقعوا في التناقض.

الثاني: أن الله تعالى وصف أسماءه بأنها حسنى وأمرنا بدعائه بها فقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] وهذا يقتضي أن تكون دالة على معاني عظيمة تكون وسيلة لنا في دعائنا ولا يصح خلوها عنها.

ولو كانت أعلاماً محضة لكانت غير دالة على معنى سوى تعيين المسمى فضلاً عن أن تكون حسنة ووسيلة في الدعاء.

الثالث: أن الله تعالى أثبت لنفسه الصفات إجمالاً وتفصيلاً مع نفي المماثلة فقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] وقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] وهذا يدل عل أن إثبات الصفات لا يستلزم التمثيل ولو كان يستلزم التمثيل لكان كلام الله متناقضاً.

الرابع: أن من لا يتصف بصفات الكمال لا يصلح أن يكون رباً ولا إلهاً ولهذا عاب إبراهيم عليه الصلاة والسلام أباه باتخاذ ما لا يسمع ولا يبصر إلهاً فقال: ﴿يَـٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٤٢].

الخامس: أن كل موجود لا بد له من صفة ولا يمكن وجود ذات مجردة من الصفات وحينئذٍ لا بد أن يكون الخالق الواجب الوجوب متصفاً بالصفات اللائقة به.

السادس: أن القول «بأن أسماء الله أعلام محضة مترادفة لا تدل إلا على ذات الله فقط» قول باطل لأن دلالات الكتاب والسنة متضافرة على أن كل اسم منها دال على معناه المختص به مع اتفاقها على مسمى واحد وموصوف واحد فالله تعالى هو الحي القيوم السميع البصير العليم القدير فالمسمى والموصوف واحد والأسماء والصفات متعددة ألا ترى أن الله تعالى يسمي نفسه باسمين أو أكثر في موضع واحد كقوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَـٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ ٱلْمُتَكَبِّرُ سُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [الحشر: ٢٣] فلو كانت الأسماء مترادفة ترادفاً محضاً لكان ذكرها مجتمعة لغواً من القول لعدم الفائدة.

السابع: أن القول «بأن الله تعالى عليم بلا علم وقدير بلا قدرة وسميع بلا سمع ونحو ذلك» قول باطل مخالف لمقتضى اللسان العربي وغير العربي فإن من المعلوم في لغات جميع العالم أن المشتق دال على المعنى المشتق منه وأنه لا يمكن أن يقال عليم لمن لا علم له ولا قدير لمن لا قدرة له ولا سميع لمن لا سمع له ونحو ذلك.

وإذا كان كذلك تعين أن تكون أسماء الله تعالى دالة على ما تقتضيه من الصفات اللائقة به فيتعين إثبات الأسماء والصفات لخالق الأرض والسموات.

الثامن: أن قولهم: لا يوجد شيء متصف بالصفات إلا جسم ممنوع فإننا نجد من الأشياء ما يصح أن يوصف وليس بجسم فإنه يقال: ليل طويل ونهار قصير وبرد شديد وحر خفيف ونحو ذلك وليست هذه أجساماً على أن إضافة لفظ الجسم إلى الله تعالى إثباتاً أو نفياً من الطرق البدعية التي يتوصل بها أهل التعطيل إلى نفي الصفات التي أثبتها الله لنفسه.

التاسع: أن قولهم «الأجسام متماثلة» باطل ظاهر البطلان فإن تفاوت الأجسام ظاهر لا يمكن إنكاره اهـ. من تقريب التدمرية للشيخ ابن عثيمين.

ومما سبق يتبين أمور:

أولاً: وجوب إثبات الأسماء والصفات وأنه الحق الذي هو أصل الإيمان بوجود الرب ﷻ وحقيقته.

ثانياً: أن حقيقة من لا يؤمن بأسماء الله وصفاته أنه لا يؤمن برب مقصود ولا بإله معبود.

ثالثاً: أن صفات الرب ﷻ من مكونات ذاته.

رابعاً: أن الذات ليست صفة لله ولا اسماً من أسمائه واستعمالها في باب الخبر عنه تعالى يراد به إثبات ما تدل عليه من مدح وثناء وهو كون الرب جل شأنه موصوفاً بالصفات.

خامساً: أن من نفى الصفات لم يقدر الله حق قدره.

سادساً: أن الذات المجردة عن الصفات لا حقيقة لها.

سابعاً: أن التعطيل شر من الشرك لأن المعطل جاحد للذات أو لكمالها وهو جحد لحقيقة الألوهية.

ثامناً: أن الفروض الذهنية التجريدية لا توجد في خارج الذهن بل وجودها في العيان مستحيل اهـ. من القواعد الكلية للصفات للبريكان بتصرف.

خامساً: الدهر:

ذكرنا أن الدهر ليس من أسماء الله وننقل نص فتوى ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢/ ٤٩١):

سئل شيخ الإسلام ﷺ عن قوله ﷺ: «لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر» فهل هذا موافق لما يقوله الاتحادية: بينوا لنا ذلك؟

فأجاب: الحمد لله، قوله لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر: مروي بألفاظ أخر كقوله: **«يقول الله: يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر بيدي الأمر أقلب الليل والنهار»**. وفي لفظ: **«لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر يقلب الليل والنهار»** وفي لفظ: **«يقول ابن آدم يا خيبة الدهر وأنا الدهر»**.

فقوله في الحديث: **«بيدي الأمر أقلب الليل والنهار»** يبين أنه ليس المراد به «أنا الزمان» فإنه قد أخبر أنه يقلب الليل والنهار والزمان هو الليل والنهار: فدل نفس الحديث على أنه هو يقلب الزمان ويصرفه كما دل عليه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُزْجِى سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُۥ ثُمَّ يَجْعَلُهُۥ رُكَامًا فَتَرَى ٱلْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَٰلِهِۦ وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِنۢ بَرَدٍ فَيُصِيبُ بِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَصْرِفُهُۥ عَن مَّن يَشَآءُ ۖ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهِۦ يَذْهَبُ بِٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٣﴾ يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٤٤﴾﴾ وإزجاء السحاب سوقه والودق المطر.

فقد بين سبحانه خلقه للمطر وإنزاله على الأرض فإنه سبب الحياة في الأرض فإنه سبحانه جعل من الماء كل شيء حي. ثم قال: ﴿يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ﴾ إذ تقليبه الليل والنهار: تحويل أحوال العالم بإنزال المطر. الذي هو سبب خلق النبات والحيوان والمعدن. وذلك سبب تحويل الناس من حال إلى حال. المتضمن رفع قوم وخفض آخرين.

وقد أخبر سبحانه بخلقه الزمان في غير موضع كقوله: ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ﴾ وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ ۖ كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴿٣٣﴾﴾ وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴿٦٢﴾﴾ وقوله: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ

﴿وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ١٩٠﴾ وغير ذلك من النصوص التي تبين أنه خالق الزمان.

ولا يتوهم عاقل أن الله هو الزمان فإن الزمان مقدار الحركة والحركة مقدارها من باب الأعراض والصفات القائمة بغيرها: كالحركة والسكون والسواد والبياض.

ولا يقول عاقل أن خالق العالم هو من باب الأعراض والصفات المفتقرة إلى الجواهر والأعيان. فإن الأعراض لا تقوم بنفسها. بل هي مفتقرة إلى محل تقوم به. والمفتقرة إلى ما يغايره لا يوجد بنفسه، بل بذلك الغير فهو محتاج إلى ما به في نفسه من غيره فكيف يكون هو الخالق ؟ ثم أن يستغني بنفسه. وأن يحتاج إليه ما سواه. وهذه صفة الخالق سبحانه، فكيف يتوهم أنه من النوع الأول. وأهل الإلحاد ـ القائلون بالوحدة أو الحلول أو الاتحاد ـ لا يقولون أنه هو الزمان. ولا أنه من جنس الأعراض والصفات. بل يقولون هو مجموع العالم. أو حال في مجموع العالم.

فليس في الحديث شبهة لهم. لو لم يكن قد بين فيه أنه ـ سبحانه ـ مقلب الليل والنهار. فكيف وفي نفس الحديث أنه بيده الأمر يقلب الليل والنهار.

إذا تبين هذا: فللناس في الحديث قولان معروفان لأصحاب أحمد وغيرهم.

أحدهما: وهو قول أبي عبيد وأكثر العلماء أن هذا الحديث خرج الكلام فيه لرد ما يقوله أهل الجاهلية. ومن أشبههم. فإنهم إذا أصابتهم مصيبة أو منعوا أغراضهم أخذوا يسبون الدهر والزمان، يقول أحدهم قبح الله الدهر الذي شتت شملنا. ولعن الله الزمان الذي جرى فيه كذا وكذا.

وكثيراً ما جرى من كلام الشعراء وأمثالهم نحو هذا. كقولهم: يا دهر فعلت كذا. وهم يقصدون سب من فعل تلك الأمور وأحدثها والدهر مخلوق له، هو الذي يقلبه ويصرفه.

والتقدير: أن ابن آدم يسب من فعل هذه الأمور وأنا فعلتها فإذا سب الدهر فمقصوده سب الفاعل وإن أضاف الفعل إلى الدهر. فالدهر لا فعل له. وإنما الفاعل هو الله وحده.

وهذا كرجل قضى عليه قاض بحق أو أفتاه مفت بحق. فجعل يقول: لعن الله من قضى بهذا أو أفتى بهذا، ويكون ذلك من قضاء النبي ﷺ وفتياه فيقع السب عليه. وإن كان الساب ـ لجهله ـ أضاف الأمر إلى المبلغ في الحقيقة. والمبلغ له فعل من التبليغ بخلاف الزمان فإن الله يقلبه ويصرفه.

والقول الثاني: قول نعيم بن حماد. وطائفة معه من أهل الحديث والصوفية: إن الدهر من أسماء الله تعالى ومعناه القديم الأزلي ورووا في بعض الأدعية: يا دهر!! يا ديهور!! يا ديهار وهذا المعنى صحيح: لأن الله سبحانه هو الأول ليس قبله شيء. وهو الآخر ليس بعده شيء فهذا المعنى صحيح إنما النزاع في كونه يسمى دهراً بكل حال فقد اجمع المسلمون ـ وهو مما علم بالعقل الصريح ـ أن الله سبحانه وتعالى ليس هو الدهر الذي هو الزمان. أو ما يجري مجرى الزمان فإن الناس متفقون على أن الزمان الذي هو الليل والنهار.

وكذلك ما يجري ذلك مجرى ذلك في الجنة. كما قال تعالى: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ قالوا على مقدار البكرة والعشي في الدنيا و[في] الآخرة يوم الجمعة يوم المزيد والجنة ليس فيها شمس ولا قمر ولكن تعرف الأوقات بأنوار أُخر. قد روى أنها تظهر من تحت العرش. فالزمان هنالك مقدار الحركة التي بها تظهر تلك الأنوار.

وهل وراء ذلك جوهر قائم بنفسه هو الدهر ؟ هذا مما تنازع فيه الناس فأثبته طائفة من المتفلسفة من أصحاب أفلاطون. كما أثبتوا الكليات المجردة في الخارج التي تسمى المثل الأفلاطونية[1].

---

(١) المثل الأفلاطونية هي أكثر المذاهب الفلسفية شيوعاً وهي حقائق كلية ثابتة موجودة بالفعل في رأي أفلاطون ـ وجوداً خارجياً في عالم غير محسوس وأنه هو الأصل وأما=

والمثل المطلقة وأثبتوا الهيولي[1] التي هي مادة مجردة عن الصور وأثبتوا الخلاء جوهراً قائماً بنفسه.

وأما جماهير العقلاء من الفلاسفة وغيرهم: فيعلمون أن هذا كله لا حقيقة له في الخارج. وإنما هي أمور يقدرها الذهن ويفرضها فيظن الغالطون أن هذا الثابت في الأذهان هو بعينه ثابت في الخارج عن الأذهان كما ظنوا مثل ذلك في الوجود المطلق. مع علمهم أن المطلق بشرط الإطلاق وجوده في الذهن وليس في الخارج إلا شيء معين وهي الأعيان، وما يقوم بها من الصفات فلا مكان إلا الجسم أو ما يقوم به، ولا زمان إلا مقدار الحركة، ولا مادة مجردة عن الصور بل ولا مادة مقترنة بها غير الجسم الذي يقوم به الأعراض. ولا صورة إلا ما هو عرض قائم بالجسم أو ما هو الجسم يقوم به العرض وهذا وأمثاله مبسوط في غير هذا الموضع اهـ.

ويقول أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي في غريب الحديث (٢/ ١٤٥) قوله: إن الله هو الدهر وهذا لا ينبغي لأحد من أهل الإسلام أن يجهل وجهه وذلك أن أهل التعطيل يحتجون به على المسلمين وقد رأيت بعض من يتهم بالزندقة والدهرية يحتج بهذا الحديث ويقول: ألا تراه يقول: فإن الله هو الدهر! فقلت: وهل كان أحد يسب في الله آباد الدهر؟

وتأويله عندي ـ والله أعلم ـ أن العرب كان شأنها أن تذم الدهر وتسبه عند المصائب التي تنزل بهم من موت أو هرم أو تلف مال أو غير ذلك

= الأشياء الموجودة مجرد صور أو صدى لهذه المثل.
انظر مدخل إلى الفلسفة د. إمام عبد الفتاح ص٢٥٤، الفكر الفلسفي د. محمد نصار ص٩٧.

(١) الهيولي:
في كلام المتكلمين: أصل الشيء، فإن يكن من كلام العرب فهو صحيح الاشتقاق ووزنه فيعولى، أولاً ـ الصواب أنه لفظ يوناني بمعنى الأصل والمادة وفي الاصطلاح: جوهر في الجسم قابل لما يعرض له من الاتصال والانفصال اهـ. من المزهر للسيوطي (١/ ٢٧٧).، وشرح التدمرية لفالح آل مهدي.

فيقولون: أصابتهم قوارع الدهر. وأبادهم الدهر. وأتى عليهم الدهر. فيجعلونه الذي يفعل فيذمونه عليه. وقد ذكروه في أشعارهم قال الشاعر يذكر قوماً هلكوا:

فاستأثر الدهر الغداة بهم — والدهر يرميني ولا أرمي
يا دهر قد أكثرت فجعتنا — بسراتنا ووقرت في العظم
وسلبتنا ما لست تعقبنا — يا دهر ما أنصفت في الحكم

وقال عمرو بن قميئة:

رمتني بنات الدهر من حيث لا أرى — فكيف بمن يرمي وليس برام
فلو أنها نبل إذاً لاتقيتها — ولكنما أرمي بغير سهام
على الراحتين مرة على العصا — أنوء ثلاثاً بعدهن قيامي

فأخبر أن الدهر فعل به ذلك نصف الهرم. وقد أخبر الله تعالى بذلك عنهم في كتابه الكريم ثم كذبهم بقولهم فقال: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ وقال الله ﷻ: ﴿وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ فقال النبي ﷺ لا تسبوا الدهر ـ على تأويل لا تسبوا الذي يفعل لكم هذه الأشياء ويصيبكم بهذه المصائب فإنكم إذا سببتم فاعلها فإنما يقع السب على الله تعالى لأنه ﷻ هو الفاعل لها لا الدهر فهذا وجه الحديث إن شاء الله.

ولإتمام الفائدة ننقل ما سئل عنه الشيخ ابن عثيمين فيما يتعلق بهذا الحديث:

سئل الشيخ غفر الله له: عن قول النبي ﷺ في الحديث القدسي قال الله تعالى: «يؤذيني ابن آدم، يسب الدهر، وأنا الدهر، بيدي الأمر أقلب الليل والنهار» ؟

فأجاب قائلاً: قوله في الحديث المشار إليه في السؤال: «يؤذيني ابن آدم» أي أنه سبحانه يتأذى بما ذكر في الحديث. لكن ليست الأذية التي أثبتها الله لنفسه ليست كأذية المخلوق. بدليل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ

شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فقدم نفي المماثلة على الإثبات لأجل أن يرد الإثبات على قلب خال من توهم المماثلة ويكون الإثبات حينئذ على الوجه اللائق به تعالى. وأنه لا يماثل في صفاته، كما لا يماثل في ذاته، وكل ما وصف الله به نفسه ليس فيه احتمال للتمثيل، إذ لو أجزت احتمال التمثيل في كلامه سبحانه وكلام رسول الله ﷺ لأجزت احتمال الكفر في كلام الله سبحانه وكلام رسوله ﷺ لأن تمثيل صفات الله تعالى بصفات المخلوقين كفر لأنه تكذيب لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وقوله «وأنا الدهر» أي مدبر الدهر ومصرفه كما قال الله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٤٠] كما قال في هذا الحديث «أقلب الليل والنهار» والليل والنهار هو الدهر.

ولا يقال: بأن الله نفسه هو الدهر. ومن قال ذلك فقد جعل المخلوق خالقا والمقلب مقلباً.

فإن قيل أليس المجاز ممنوعاً في كلام الله وكلام رسوله ﷺ وفي اللغة؟

أجيب: بلى. ولكن الكلمة حقيقة في معناها الذي دل عليه السياق والقرائن. وهنا في الكلام محذوف تقديره: «وأنا مقلب الدهر» لأنه فسره بقوله: «أقلب الليل والنهار» ولأن العقل لا يمكن أن يجعل الخالق الفاعل هو المخلوق المفعول.

سئل الشيخ: هل الدهر من أسماء الله؟

فأجاب بقوله: الدهر ليس من أسماء الله سبحانه وتعالى ومن زعم ذلك فقد أخطأ وذلك لسببين:

السبب الأول: أن أسماءه سبحانه تعالى حسنى، أي بالغة في الحسن أكمله، فلا بد أن تشتمل على وصف ومعنى هو أحسن ما يكون من الأوصاف والمعاني في دلالة هذه الكلمة، ولهذا لا تجد في أسماء الله

تعالى اسماً جامداً والدهر اسم جامد لا يحمل معنى، إلا أنه اسم للأوقات.

السبب الثاني: أن سياق الحديث يأبى ذلك. لأنه قال: «أقلب الليل والنهار» والليل والنهار هما الدهر فكيف يمكن أن يكون المقلب بفتح اللام ـ هو المقلب ـ بكسر اللام ـ؟!

سئل فضيلة الشيخ: ما حكم سب الدهر؟

فأجاب قائلاً: سب الدهر ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أن يقصد الخبر المحض دون اللوم فهذا جائز مثل أن يقول تعبنا من شدة الحر هذا اليوم. أو برده وما أشبه ذلك لأن الأعمال بالنيات واللفظ صالح لمجرد الخبر.

القسم الثاني: أن يسب الدهر على أنه هو الفاعل. كأنه يقصد بسبه الدهر أن الدهر هو الذي يقلب الأمور إلى الخير أو الشر فهذا شرك أكبر لأنه اعتقد أن مع الله خالقاً حيث نسب الحوادث إلى غير الله.

القسم الثالث: أن يسب الدهر وهو يعتقد أن الفاعل هو الله ولكن يسبه لأنه محل هذه الأمور المكروهة فهذا محرم لأنه مناف للصبر الواجب وليس بكفر لأنه ما سب الله مباشرة ولو سب الله مباشرة لكان كافراً.



القاعدة
٣

القاعدة الثالثة

أسماء الله تعالى إن دلَّت على وصف متعد[١]

تضمَّنت ثلاثة أمور:

أحدها: ثُبوت ذلك الاسم لله ﷻ[٢].

الثاني: ثُبوت الصِّفة التي تضمنها لله ﷻ[٣].

الثالث: ثُبوت حكمها ومُقْتَضاها[٤].

ولهذا استدل أهل العلم على سُقُوط الحد[٥] عن قُطَّاع الطريق بالتَّوبة

(١) المتعدي هو الذي يصل إلى المفعول به بنفسه مثل: بريت القلم وسيأتي في الملحق تفصيل ذلك.

(٢) أي يقر ويعترف أنه اسم الله تعالى دال على ذاته وصفاته فلا يعارض إثباته بالنفي والإنكار.

(٣) أي الإيمان بما دل عليه من معنى بالدلالة الوضعية اللغوية وهي المطابقة والتضمن والالتزام كما سيأتي في القاعدة الرابعة فلا بد من الإقرار والاعتراف الجازم بكل ذلك.

(٤) وهو ما يسمى بالأثر وسيذكر المؤلف في القاعدة السابعة أن الإلحاد في الأسماء يكون بـ:
أ ـ إنكار الاسم.
ب ـ إنكار الصفة.
ت ـ إنكار الحكم أو المقتضى أو الأثر كما سيأتي: ـ
ومما ينبغي التنبيه له أن في هذه القاعدة رداً على المعطلة من الجهمية والمعتزلة وغيرهما ووجه ذلك أن ثبوت الاسم رد على الجهمية.
وثبوت الصفة فيه رد على المعتزلة.
أما الأثر فإن المعتزلة يثبتونه فهم يقولون إن الله اسم العليم وليست له صفة العلم لكنه يعلم أي أنهم أثبتوا الأثر إلا أنهم يقولون يعلم بذاته.

(٥) أي حد الحرابه يسقط قبل القدرة عليهم بلا خلاف بين أهل العلم وحد الحرابه هو القتل أو الصلب أو قطع اليد والرجل من خلاف، أو النفي.
أما حقوق الآدميين من القصاص إن قتل، والجراح إن جرح، ورد المال إن أخذ المال فهذا لا يسقط بالتوبة.
وفي تفسير الجلالين: (فاعلموا أن الله غفور لهم ما أتوا، رحيم بهم، عبر بذلك دون أن=

استدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا۟ عَلَيْهِمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ [المائدة: ٣٤] لأن مُقْتضى هذين الاسمين أن يكون الله تعالى قد غفر لهم ذُنُوبَهم وَرَحِمَهُم بإسقاط الحدِّ عنهم.

مثال ذلك: «السميع»: يتضمن: إثبات السميع اسماً لله تعالى. وإثبات السمع صفة له وإثبات حكم ذلك، ومقتضاه وهو: أنه يَسْمَعُ السِّرَّ والنَّجوى[1] كما قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١].

وإن دلت على وصف غير مُتَعدٍّ تضمَّنت أمرين:

أحدهما: ثبوت ذلك الاسم لله ﷻ.

الثاني: ثبوت الصِّفة التي تضمَّنها لله ﷻ.

مثال ذلك «الْحَيّ»[2] يتضمن: إثبات الحَيّ اسماً لله ﷻ[3]. وإثبات الحياة صِفَةً له.

= تحدوهم ليفيد أنه لا يسقط عنه بتوبته إلا حدود الله دون حقوق الآدميين، كذا ظهر لي ولم أر من تعرض له والله أعلم اهـ. انظر في ذلك في تفسير البغوي (٢/ ٣٣). والرازي (١١/ ١٣٥) والجمل على الجلالين (٢/ ٢١٧) وتفسير المظهري (٣/ ٩١) والمغني لابن قدامة (١٢/ ٤٨٣).

(١) فمعنى الحكم والأثر: أنه سبحانه وسع سمعه الأصوات الجهر والسر والنجوى، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَـٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ﴿١﴾﴾.
وليعلم أن أسماء الله تعالى الحسنى التي تتضمن وصفاً متعدياً منها ما لا يتعلق بكل موجود، بل ببعضها، فكل اسم يتعلق بما يناسبه، كاسمه (السميع) الذي يتعلق بالمسموعات ومنها ما يتعلق بكل شيء كاسمه: (العليم) فإنه يتعلق بكل شيء، إذ كل شيء يصلح أن يكون معلوماً. ذكره شيخ الإسلام في الفتاوى (٥/ ٤٩٤).
وانظر منهج أهل السنة لخالد نور (٢/ ٣٨٢).

(٢) وفي هذا يقول ابن القيم ﷺ: (إن الاسم إذا أطلق عليه جاز أن يشتق منه المصدر والفعل فيخبر عنه فعلاً ومصدراً نحو «السميع» «البصير» «القدير» يطلق عليه منه السمع والبصر والقدرة. ويخبر عنه بالأفعال من ذلك نحو ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ﴾ ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَـٰدِرُونَ ﴿٢٣﴾﴾ وهذا إذا كان الفعل متعدياً.
فإن كان لازماً لم يخبر عنه به نحو «الحي» بل يطلق عليه الاسم والمصدر دون الفعل فلا يقال «حي» اهـ. من بدائع الفوائد (١/ ١٦٢).

(٣) وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى (١٨/ ٣١١) أن اسم الحي القيوم هو=

ملحق القاعدة الثالثة

ذكرنا في الحاشية على القاعدة الثالثة أننا سنفصل في الملحق:

١ ـ الفرق بين المتعدي واللازم:

الفرق بين المتعدي واللازم:

ينقسم الفعل باعتبار معناه إلى متعد واللازم:

الفعل المتعدي:

هو ما يتعدى أثره فاعله، ويتجاوزه إلى المفعول به، مثل: «فتح طارق الأندلس».

وهو يحتاج إلى فاعل يفعله ومفعول به يقع عليه.

ويسمى أيضاً: «الفعل الواقع» لوقوعه على المفعول به، و«الفعل المجاوز» لمجاوزته الفاعل إلى المفعول به.

وعلامته أن يقبل هاء الضمير التي تعود إلى المفعول به، مثل: «اجتهد الطالب فأكرمه أستاذه».

= الاسم الأعظم وقال الشيخ ابن عثيمين في الفتاوى أنه لا شك أنه اسم لله بل ورد أنه الاسم الأعظم. وفي الإنصاف للمرداوي (١١/ ٤) أن الحي ليس اسماً لله وهو خلاف ما ذكره الأصحاب.

وخلاصة ما ذكره المؤلف في هذه القاعدة يتضح بإجرائها على اسم الله السميع والحي فإن السميع ورد في القرآن والسنة مراداً به التسمي كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ وهو من الفعل المتعدي سَمِع، كما في قوله جل شأنه: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾ ويقال إخباراً في غير القرآن سمع الله فلاناً ويسمع الله فلاناً وتقول مشتقاً المصدر منه سمع بفتح فسكون فتقول مخبراً به: الله سَمع وسَمْعُ الله محيط بجميع المسموعات.

أما اسم الله الحي فهو مأخوذ من الفعل اللازم حيي بيائين ولذا لا يخبر عنه بفعله حيي بفتح الحاء وكسر الياء الأولى وأما المصدر منه (فحي) بفتح الحاء والاسم منه الحي فيقال مخبراً بهما: الله حي والحي هو الله وجاء في التنزيل قوله جل ذكره: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾.

(أما هاء الضمير التي تعود إلى الظرف، أو المصدر، فلا تكون دلالة على تعدي الفعل إن لحقته، فالأول مثل: «يوم الجمعة زرته»، والثاني مثل: «تجمل بالفضيلة تجملاً كان يتجمله سلفك الصالح » فالهاء في المثال الأول في موضع نصب على أنها مفعول فيه وفي المثال الثاني في موضع نصب على أنها مفعول مطلق).

المتعدي بنفسه والمتعدي بغيره:

الفعل المتعدي، إما متعد بنفسه، وإما متعد بغيره.

فالمتعدي بنفسه: ما يصل إلى المفعول به مباشرة (أي: بغير واسطة حرف الجر)، مثل «بريت القلم» ومفعوله يسمى «صريحاً» والمتعدي بغيره: ما يصل إلى المفعول به بواسطة حرف الجر، مثل «ذهبت بك» بمعنى: «أذهبتك» ومفعوله يسمى «غير صريح».

وقد يأخذ المتعدي مفعولين: أحدهما صريح، والآخر غير صريح، نحو: أدوا الأمانات إلى أهلها.

(فالأمانات: مفعول به صريح، وأهل: مفعول به غير صريح، وهو مجرور لفظاً بحرف الجر، منصوب محلاً على أنه مفعول به غير صريح).

والمتعدي قد يكون إلى مفعول واحد وقد يكون إلى مفعولين وقد يكون إلى ثلاثة مفاعيل.

الفعل اللازم:

هو ما لا يعدى أثره فاعله، ولا يتجاوزه إلى المفعول به، بل يبقى في نفس فاعله، مثل: «ذهب سعيد، وسافر خالد» وهو يحتاج إلى الفاعل، ولا يحتاج إلى مفعول به، لأنه لا يخرج من نفس فاعله فيحتاج إلى مفعول به يقع عليه.

ويسمى أيضاً: (الفعل القاصر) ـ لقصوره عن المفعول به واقتصاره على الفاعل ـ و(الفعل غير الواقع) ـ لأنه لا يقع على المفعول به ـ و(الفعل غير المجاوز) لأنه لا يجاوز فاعله.

متى يصير اللازم متعدياً؟

يصير الفعل متعدياً بأحد ثلاثة أشياء:

إما بنقله إلى باب (افعل) مثل: «أكرمت المجتهد».

وإما بنقله إلى باب (فَعَّل) - المضعف العين - مثل: «عظمت العلماء» وإما بواسطة حرف الجر، مثل «أعرض عن الرذيلة وتمسك بالفضيلة» اهـ. من جامع الدروس العربية للغلاييني.

وانظر المفصل للزمخشري ص٣٤١، وشرح ابن يعيش على المفصل (٧/ ٦٢) ودليل السالك إلى ألفية ابن مالك للفوزان (١/ ٣٦٩).



القاعدة
٤

القاعدة الرابعة

دلالة أسماء الله تعالى على ذاته وصفاته تكون بالمطابقة وبالتَّضمُّن وبالالتزام[(١)]

مثال ذلك: «الخالق» يدل على ذات الله وعلى صفة الخلق بالمطابقة[(٢)] ويدل على الذات وحدها وعلى صفة الخلق وحدها بالتضمن[(٣)].

ويدل على صفتي العلم والقدرة بالالتزام.

ولهذا لما ذكر الله خلق السموات والأرض قال: ﴿لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾[(٤)] [الطلاق: ١٢].

ودلالة الالتزام مفيدة جداً لطالب العلم إذا تدبر المعنى ووفقه الله

---

(١) سيأتي في الملحق توضيح معنى المطابقة والتضمن والالتزام بالتفصيل نقلاً عما كتبه المناطقة والأصوليون في هذا الباب.

(٢) أي أن اسم الخالق يدل بالمطابقة على أمرين معاً هما:
أ ـ الذات.
ب ـ صفة الخلق.
يقول الشيخ خليل هراس في شرح النونية (٢/ ١٢١) فكل منها يدل بالمطابقة على مجموع الذات والصفة التي اشتق منها اهـ.

(٣) لأن كلاً منهما جزء لمعنى الاسم داخل في ضمنه.

(٤) إذ لولا العلم والقدرة لما صار خلق السماوات والأرض وسيأتي في القاعدة السابعة أن الإلحاد في أسماء الله تعالى يكون بإنكار الاسم أو الصفة أو الأثر وقوله إنكار الصفة أي سواء كانت من الإسم بالتضمن أم من الاسم بالالتزام فإن صفة العلم والقدرة إذا أنكرها إنسان فإنه ملحد لأن إنكار شيء مما يدل عليه الاسم من الصفة إلحاد سواء دل عليه بالمطابقة أو التضمن أو الالتزام.
انظر شرح الواسطية للشيخ ابن عثيمين (١/ ٩٢).

تعالى فهماً للتلازم فإنه بذلك يحصل من الدليل الواحد على مسائل كثيرة[1] واعلم أن اللازم[2] من قول الله تعالى وقول رسوله ﷺ[3] إذا صح أن يكون لازماً فهو حق وذلك لأن كلام الله ورسوله حق ولازم الحق حق[4] ولأن الله تعالى عالم بما يكون لازماً[5] من كلامه وكلام رسوله فيكون مراداً[6].

وأما اللازم من قول أحد سوى قول الله ورسوله فله ثلاث حالات:

الأولى: أن يذكر للقائل ويلتزم به مثل أن يقول من ينفي الصفات

---

(١) مثال ذلك أنه يجوز للإنسان أن يصبح جنباً والدليل قوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]. أي يجوز للإنسان المباشرة إلى الفجر ومن لازم ذلك أنه يصبح وهو جنب فالآية دلت على هذا الحكم عن طريق اللازم.

(٢) سيأتي في الملحق تعريف اللازم والخلاف بين المناطقة وغيرهم فراجعه فإنه مهم.

(٣) في كلام المؤلف ما يدل على أن لازم الحق حق إذا كان كلام الله وكلام رسوله ﷺ أما غير الله والرسول فإن فيه تفصيلاً كما سيذكره بعد قليل وسيأتي التعليق على هذه الجملة وفي المسألة أقوال أخرى ستأتي في الملحق.

(٤) هذا هو الدليل الأول على اللازم من قول الله ﷻ والرسول ﷺ.

(٥) هذا هو الدليل الثاني.

(٦) أي أن هذا اللازم يكون مراداً وهنا يرد سؤال وهو: لماذا لم يقل المؤلف: أن اللازم من قول الله والرسول يكون قولاً؟ والجواب على ذلك:
أ ـ إما أنه ليس له قصد في ذلك وأن مراده من ذلك أن لازم القول قول كما سيذكر بعد ذلك في تفصيل الحالات التي لغير الشارع.
ب ـ أو أنه يقصد بذلك أن القول هو الكلام الحقيقي والله ورسوله لم يتكلما بهذا فلم يعبر به أما غير الله ورسوله فقد درج الناس على التعبير بلازم القول قول أو ليس بقول وعلى هذا مشى الإمام شمس الدين السلمي ت سنة ٦٥٥هـ حيث قال في كتابه: فرائد الفوائد في اختلاف القولين لمجتهد واحد ص٥٤ إن قال قائل: إذا جاز أن ينسب إلى الله ورسوله ﷺ ما يقتضيه قياس قول الله تعالى وقول رسول الله ﷺ فكذلك ينسب إلى صاحب المذهب ما يقتضيه قياس قوله فالجواب أن ما دل عليه القياس في الشرع لا يجوز أن يقال إنه قول الله ولا قول رسول الله ﷺ وإنما يقال هذا دين الله ودين رسول الله ﷺ بمعنى أن الله تعالى دل عليه وكذلك رسوله ﷺ اهـ.
وأقول أن الخطب في هذا يسير لأننا إذا عبرنا في لازم قول الله ورسوله ﷺ أنه قول فإننا لا نعني القول الحقيقي بل اللازم هو مفهوم إلا أنه في قوة المنطوق.
قد ذكرنا فيما سبق أننا سنفصل هذه المسألة في الملحق.

الفعلية[1] لمن يثبتها: يلزم من إثباتك الصفات الفعلية لله ﷻ أن يكون من أفعاله ما هو حادث[2] فيقول المثبت: نعم وأنا ألتزم بذلك فإن الله تعالى لم يزل ولا يزال فعالاً لما يريد ولا نفاد[3] لأقواله وأفعاله كما قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾﴾ [الكهف: ١٠٩].

وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٧﴾﴾[4] [لقمان: ٢٧] وحدوث آحاد فعله تعالى لا يستلزم نقصاً في حقه.

---

(١) وسيأتي معنى الصفات الفعلية في القاعدة الخامسة من قواعد الصفات.

(٢) الحادث له معنيان:

أ ـ بمعنى المخلوقات وليس هذا مراد المؤلف قطعاً فإن الله ﷻ بائن عن مخلوقاته وليست في ذاته شيء منها.

ب ـ الحادث بمعنى المتجدد وهذا هو مراد المؤلف، الذي يرد فيه نفاة الصفات الفعلية لله.

يقول المؤلف في شرحه على الواسطية (١/ ٥٤): إن الصفات الطارئة تسمى بالصفات الفعلية لأنها تتجدد وتحدث بحسب مقتضياتها وليس في هذا نقص اهـ.

أي أن حدوث الفعل لا يلزم منه حدوث الفاعل فإذا جئنا اليوم إلى الدرس أو العمل أو المسجد وفعلنا أفعالاً فلا يلزم من ذلك أننا لم نخلق إلا تلك الساعة فالوجود يسبق الفعل ونقول إن الله لم يزل ولا يزال فعالاً لكن آحاد أفعاله تتجدد وليس في هذا نقص بل هو كمال. ولهذا كان الرسول ﷺ إذا نزل المطر قال: (إنه حديث عهد بربه) أي أن خلق الله لهذا المطر متجدد وليس قديماً لأنه قال: حديث عهد بربه فتجدد آحاد فعل الله كمال وسيأتي تفصيل المسألة في الملحق.

(٣) أي لا فناء لأقوال الله وأفعاله قاله الراغب في المفردات (٢/ ٦٤٦).
وانظر الوسيط في تفسير القرآن للواحدي (٣/ ١٧١).

(٤) يقول شيخ الإسلام في الفتاوى (٦/ ٢٩٩): فإن قيل: إذا قلتم: لم يزل متكلماً بمشيئته لزم وجود كلام لا ابتداء له، وإذا لم يزل متكلماً وجب أن لايزال كذلك فيكون متكلماً بكلام لا نهاية له، وذلك يستلزم وجود ما لا يتناهى من الحوادث فإن كل كلمة مسبوقة بأخرى فهي حادثة ووجود ما لا يتناهى محال. قيل له: هذا الاستلزام حق وبذلك يقولون: إن كلمات الله لا نهاية لها كما قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾﴾.

الحال الثانية: أن يذكر له ويمنع التلازم بينه وبين قوله مثل أن يقول النافي للصفات لمن يثبتها: يلزم من إثباتك أن يكون الله تعالى مشابهاً[1] للخلق في صفاته.

فيقول المثبت: لا يلزم ذلك لأن صفات الخالق مضافة إليه:[2] لم تذكر مطلقة[3] حتى يمكن ما ألزمت[4] به وعلى هذا فتكون مختصة به لائقة به كما أنك أيها النافي للصفات تثبت لله تعالى ذاتاً وتمنع أن يكون مشابهاً للخلق في ذاته فأي فرق بين الذات والصفات؟ وحكم اللازم في هاتين الحالين ظاهر[5].

الحال الثالثة: أن يكون اللازم مسكوتاً عنه فلا يذكر بالتزام ولا منع فحكمه في هذه الحال أن لا ينسب إلى القائل[6] لأنه يحتمل لو ذكر له أن يلتزم به أو يمنع التلازم ويحتمل لو ذكر له فتبين له لزومه وبطلانه أن يرجع عن قوله لأن فساد اللازم يدل على فساد الملزوم.

---

(١) الأولى أن يعبر (مماثلاً) لكن يقول الشيخ: أنه كتب الكتاب قبل أن يثبت له الفرق بين المماثلة والمشابهة.

(٢) فيقال: علم الله. وسمع الله. والإضافة ضم الشيء إلى الشيء.

(٣) أي لم تذكر مطلقة من غير قيد بحيث يقال: علم وسمع وبصر وإرادة.

(٤) ولا يمكن ذلك قطعاً لأن الصفة المطلقة عن الإضافة أو التخصيص أمر كلي لا يوجد إلا في الأذهان ويمتنع تحققه في الأعيان فلا يمكن أن يوجد اسم في الخارج إلا وهو مقيد بالإضافة أو التخصيص وحينئذٍ لا يمكن أن يلزم مثبت صفة الله بأنه مشبه لأن بالإضافة يختص الرب بصفاته والمخلوق بصفاته.
انظر شرح التدمرية للمؤلف ص٥٨ من المخطوط.

(٥) وجه ظهوره: أنه في الحالة الأولى التزم فنأخذ بلازم قوله، وفي الحالة الثانية نفاها فلا نأخذ بلازم قوله.

(٦) ظاهر إطلاق المؤلف أن اللازم لا ينسب إلى القائل سواء كان اللازم حقاً أو باطلاً إلا أن تعليله يدل على أن مراده من ذلك. اللازم الباطل بدليل قوله إن فساد اللازم يدل على فساد الملزوم ويكون على هذا موافقاً لما اختاره شيخ الإسلام في هذه المسألة والإمام ابن القيم.

ولورود هذين الاحتمالين[1] لا يمكن الحكم بأن لازم القول قول[2].

فإن قيل: (إذا كان هذا اللازم لازماً من قوله: لزم أن يكون قولاً له) لأن ذلك هو الأصل لا سيما مع قرب التلازم قلنا: هذا مدفوع بأن الإنسان بشر وله حالات نفسية وخارجية توجب الذهول عن اللازم فقد يغفل أو يسهو أو ينغلق فكره أو يقول القول في مضايق المناظرات من غير تفكير في لوازمه ونحو ذلك[3].

---

(١) وهما:
أ ـ يحتمل أنه لو ذكر له اللازم فإما أن:
ـ يلتزم به وهذا يدخل في الحالة الأولى التي ذكرها المؤلف.
ـ أو يمنع التلازم وهذا يدخل في الحالة الثانية التي ذكرها المؤلف كما سبق.
ب ـ ويحتمل أن يتبين لزومه فيرجع عن قوله.
وبهذا يكون هناك ثلاثة احتمالات هي:
ـ يلتزم باللازم ـ يمنع التلازم ـ يرجع عن قوله لبطلان اللازم.

(٢) لازم القول قول أو ليس بقول يرادف لازم المذهب مذهب أو ليس بمذهب هذا هو المعروف في كتب أهل العلم ولهذا يقول الشيخ بكر أبو زيد في المدخل (١/ ٢٦٧) مضى طرق معرفة المذهب من جهة قول الإمام.
والآن إلى معرفة المذهب اصطلاحاً من جهة لازم قول الإمام ويقال:
«لازم المذهب من قول الإمام: هل يكون قولاً ومذهباً له أو لا؟» اهـ.
والشاهد هو أنه لم يفرق بين لازم المذهب ولازم القول..
إلا أني وجدت الإمام شمس الدين السلمي في كتابه فوائد الفوائد ص٤٥ قد فرق بينهما حيث سئل: هل يجوز أن ينسب إلى الشافعي قول خرج على قوله؟
فأجاب: لا يجوز أن ينسب إلى الشافعي ما خرج على قوله فيجعل قولاً له لما قدمناه في مسألة النقل والتخريج ومن أصحابنا من قال بجواز ذلك والصحيح هو الأول.. ثم قال: فعلى هذا يجوز أن يقال في مثل هذا: هذا مذهب الشافعي ولا يقال: هذا قول الشافعي اهـ.

(٣) وهناك أدلة أخرى هي:
أننا لو التزمنا بذلك لأدى إلى تكفير كثير من العلماء كتكفير من قال عن الاستواء أو غيره أنه مجاز وليس بحقيقة لأن لازم هذا القول يستلزم التعطيل والأخذ بقول غلاة الملاحدة.
انظر التخريج د. يعقوب الباحسين. والفتاوى (٢/ ٢١٧).
ويقول شيخ الإسلام في الفتاوى (٥/ ٣٠٦): =

ملحق القاعدة الرابعة

ذكرنا في الحاشية على القاعدة الرابعة أن هناك مسائل سنفصلها في الملحق وهي:

١ ـ دلالة المطابقة والتضمن والالتزام.

٢ ـ لازم المذهب.

٣ ـ هل لازم المذهب مذهب.

٤ ـ حلول الحوادث في الذات الإلهية.

أولاً: الدلالات:

الدلالة وأنواعها:

ذكر المؤلف في القاعدة الرابعة أن دلالة[1] الأسماء على الذات والصفات تكون بالمطابقة والتضمن والالتزام وهذا يحتاج إلى شرح فأقول:

ذكر المناطقة في كتبهم الدلالات وأنواعها، والدلالة تطلق على معنيين بالاشتراك:

أحدهما: كون أمر بحيث يفهم منه أمر آخر.

والمراد من الأمر الأول الدال، ومن الثاني المدلول، أي كون الدال بحيث يمكن أن يفهم منه المعنى سواء فهم بالفعل أو لم يفهم.

= فخلق كثير من الناس ينفون ألفاظاً أو يثبتونها بل ينفون معاني أو يثبتونها ويكون ذلك مستلزماً لأمور هي كفر وهم لا يعلمون بالملازمة بل يتناقضون وما أكثر تناقض الناس لا سيما في هذا الباب وليس التناقض كفراً.

(١) الدلالة مثلثة الدال والأفصح فتحها ثم كسرها وأردؤها الضم وهي مصدر سماعي لدل إذ قياس مصدر الفعل الثلاثي المتعدي فعل. بفتح الفاء وسكون العين كما قال ابن مالك:

فعل قياس مصدر المعدي ... من ذي ثلاثة كرد رداً

انظر حاشية الصبان على شرح الملوي على السلم ص٤٩، والغرر المثلثة للفيروزآبادي، ص٢٨٨. ومذكرة الشنقيطي ص١١.

مثاله: إن إخوة يوسف عليه السلام زعموا أن الذئب أكله وأتوا بقميصه إلى يعقوب عليه السلام وعليه الدم الذي جعلوه على القميص إلا أنهم لم يشقوا القميص فعلم يعقوب بذلك كذبهم وقال متى كان الذئب حليماً ليناً يقتل يوسف ولا يشق قميصه فعدم شق القميص فيه دلالة على كذبهم إلا أنهم لم يفهموا هذه الدلالة.

الثاني: فهم أمر من أمر أي فهم المدلول من الدال أي فهم المعنى من الدال بالفعل سواء أكان الدال لفظاً أم غيره.

مثاله: فهم مسمى الاسم من اللفظ، وفهم جميع المسميات من فهم المراد بأسمائها[1].

أنواع الدلالة:

تتنوع الدلالة إلى نوعين:

النوع الأول: الدلالة اللفظية

النوع الثاني: الدلالة غير اللفظية

وكل نوع ينقسم إلى ثلاثة أنواع هي:

١ ـ وضعية.

٢ ـ عقلية.

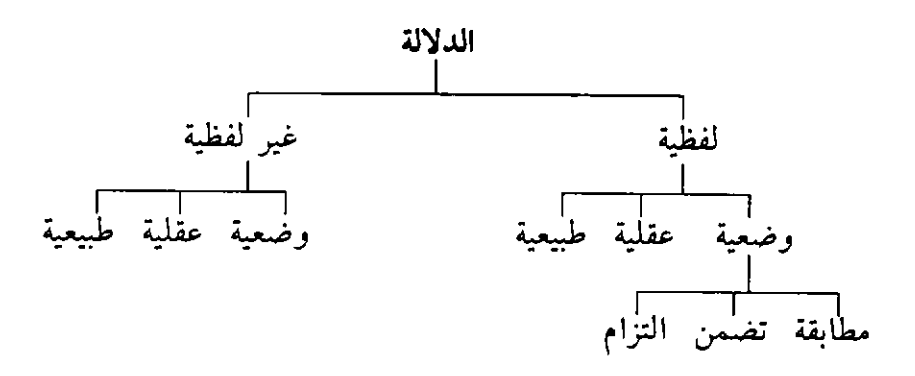
٣ ـ طبيعية (عادية).

ويكون حاصل المجموع أنها ستة أنواع[2] ويمكن أن يكون على الجدول الآتي:

---

(١) شرح الباجوري على السلم المطبوع مع تقرير الأنبابي ص٣٠ والمنطلق المفيد للبهنسي ص١٤. ومذكرة الشنقيطي ص١٢.

(٢) انظر حاشية شروح الشمسية (١/ ١٧٤) والكتاب جمع شروحاً وحواشي على الشمسية للرازي. والدواني. والجرجاني. والدسوقي والسيالكوتي. والشربيني.



الدلالة غير اللفظية:

ذكرنا أن الدلالة غير اللفظية ثلاثة أقسام هي:

١ ـ الدلالة الوضعية:

كدلالة المفهمات الأربعة وهي: الخط والإشارة والعقد والنصب، وتسمى هذه بالدوال الأربعة[(١)].

والخط هو: النقوش الموضوعة لألفاظ مخصوصة بواسطة القلم[(٢)].

والعقد هو: عقد الأصابع لبيان قدر العدد فهو يدل على قدر العدد وضعاً وليس باللفظ[(٣)].

والإشارة: تدل على المعنى المشار إليه وضعاً وليست لفظاً.

مثاله: إشارة الرأس على نعم وهو الإجابة، أو على معنى لا وهو عدم الإجابة[(٤)].

والنصب: هو نصب الحدود بين الأملاك، ونصب أعلام الطريق[(٥)].

---

(١) مذكرة الشنقيطي ص١٣ وحاشية الصبان على الأشموني على الألفية (١/ ٢٠).

(٢) حاشية العدوي على شرح شذور الذهب لابن هشام (١/ ٤٧).
وحاشية العطار على إيساغوجي ص٢٥

(٣) مذكرة الشنقيطي ص١٣.

(٤) مذكرة الشنقيطي ص١٣. وحاشية الدسوقي على شرح الخبيصي على تهذيب المنطق للتفتازاني (١/ ٨٤).

(٥) مذكرة الشنقيطي ص١٣.

ملاحظة: النصب كغرف بضم الغين وفتح الراء وهي العلامات المنصوبة كالمحراب للقبلة وهي جمع نصبة كعقدة بضم العين وسكون القاف وفتح الدال أما النصب بضمتين فهي الأصنام[1].

والدلالة الوضعية: هي التي تكون الملازمة فيها بين شيئين تنشأ من التواضع والاصطلاح على أن وجود أحدهما يكون دليلاً على وجود الثاني[2].

٢ ـ الدلالة العقلية:

كالدلالة المصنوعات على صانعها، ودلالة الأثر على المؤثر[3].

٣ ـ الدلالة الطبيعية:

أو العادية كدلالة صفرة الوجه على الوجل أي: الخوف. أو دلالة حمرته على الخجل أي: الحياء. فإن من طبع الشخص أن تحدث له صفرة في وجهه عند الوجل، وحمرة في وجهه عند الخجل[4] كما قال القائل:

تفاحة جمعت لونين خلتهما ... خَدَّى محب ومحبوب قد اعتنقا

تعانقا فريا واش فراعهما ... فاحمر ذا خجلاً واصفر ذا فرقاً

وقال القائل:

إذا شكوت إليها الحب خفرها ... شكواي فاحمر خداها من الخجل[5]

الدلالة اللفظية:

بعد أن ذكرنا أنواع الدلالة اللفظية، وبقي أن نذكر أنواع الدلالة غير اللفظية.

---

(١) حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك (١/ ١٥).

(٢) المنطق لمحمد المظفر ص٣٦.

(٣) مذكرة الشنقيطي ص١٣. حاشية الجرجاني على الشمسية المطبوعة مع مجموعة الشروح (١/ ١٧٥).

(٤) حاشية الدسوقي على شرح الخبيصي على تهذيب المنطق للتفازاني (١/ ٨٤).

(٥) مذكرة الشنقيطي ص١٣.

واللفظ لغة: هو مصدر بمعنى الرمي أي من الفم لا الرمي مطلقاً[1]

وفي عرف النحاة: صوت معتمد على مخرج من مخارج الفم محقق كاللسان أو مقدر كالجوف[2].

والدلالة اللفظية ثلاثة أنواع:

١ ـ الدلالة العقلية:

كدلالة اللفظ المسموع وراء الجدار على وجود اللافظ[3]، لأن اللفظ عرض لا بد له عقلاً من جرم يقوم به وهو المتلفظ به[4].

٢ ـ الدلالة الطبيعية:

أو بالعادة[5] كدلالة أخ بالمعجمة على الحزن ودلالة أح بالمهملة على وجع الصدر[6]، ودلالة الصراخ على مصيبة نزلت بالصارخ[7] فإن طبع اللافظ يقتضي التلفظ بهذه الأشياء عند عروض ما يقتضيه[8].

ملاحظة: الطبع والطبيعة والطباع بالكسر السجية التي جبل عليها الإنسان[9].

والفرق بين الدلالة العقلية والطبيعية هو:

أن الدلالة العقلية تكون بين الدال والمدلول ملازمة لا تنفك كالأثر والمؤثر فإذا سمعنا صوت متكلم من وراء جدار علمنا بوجود متكلم ما.

---

(١) حاشية السجاعي على شرح قطر الندى ص٢٠.
(٢) فوائد النحو الوسيمة شرح الدرة اليتيمة لمحمد المالكي المكي ص٣.
(٣) تحرير القواعد المنطقية لمحمود الرازي ص٢٩.
(٤) حاشية الدسوقي على شرح الخبيصي على التهذيب ص٨٤.
(٥) حاشية الصبان على شرح السلم للملوي ص٥١.
(٦) حاشية الجرجاني على الشمسية (١/١٧٦).
(٧) مذكرة الشنقيطي ص١٣.
(٨) تحرير القواعد المنطقية للرازي ص٢٨.
(٩) حاشية السيالكوتي على الشمسية ص١٧٦.

أما الدلالة الطبيعية: فهي ما إذا كانت الملازمة بين شيئين ملازمة طبيعية يقتضيها طبع الإنسان وقد يتخلف ويختلف باختلاف طباع الناس فبعض الناس يقول أخ عند الألم، وأف عند التضجر، وتفرقة أصابعه عند السآمة، لكن ليس كل الناس هذا طبعه[١].

٣ ـ الدلالة الوضعية:

عرفنا أن الملازمة بين شيئين إذا كان عن طريق التواضع والاصطلاح يسمى بالدلالة الوضعية وعرفنا الدلالة الوضعية غير اللفظية أما الدلالة الوضعية اللفظية فهي:

كون اللفظ متى أطلق فهم منه معناه[٢] أو هي كون اللفظ بحالة ينشأ من العلم بصدوره من المتكلم العلم بالمعنى المقصود به[٣].

وتنقسم هذه الدلالة إلى ثلاثة أقسام وهي:

الأول: دلالة المطابقة[٤]:

وهي دلالة اللفظ على المعنى الذي وضع له مثل دلالة الإنسان على الحيوان الناطق، ودلالة البيت على مجموع الجدار والسقف[٥].

وأضاف بعضهم كالتفتازاني قيد التمام فقال: دلالة اللفظ على تمام ما وضع له إلا أن العطار قد ذهب إلى أن قيد التمام غير ضروري في التعريف وإنما ذكر رعاية لما يقتضيه حسن التقابل مع الشق الثاني وهو التضمن الذي

---

(١) المنطق لمحمد المظفر ص٣٦.

(٢) تحرير القواعد المنطقية ص٢٩.

(٣) المنطق لمحمد المظفر ص٣٧.

(٤) الإضافة فيها من إضافة المصاحب إلى المصاحب. أو هو على حذف مضاف أي دلالة ذي المطابقة أي اللفظ ذي المطابقة لمعناه.
انظر حاشية الصبان على شرح الملوي على السلم ص٥٢.

(٥) البصائر النصيرية في علم المنطق لابن سهلان الساوي وبهامشه تعليقات محمد عبده ص٢٣. ومعيار العلم للغزالي ص٤٢.

يدل على جزء المعنى[1].

ودلالة المطابقة هي الدلالة الأصلية في الألفاظ التي لأجلها مباشرة وضعت لمعانيها[2].

ومن أمثلة دلالة المطابقة: دلالة الرجل على الإنسان الذكر، والمرأة على الإنسان الأنثى[3].

وسميت بالمطابقة لمطابقته أي موافقة المعنى للفظ من قولهم: طابق النعل النعل إذا توافقا[4].

والمراد من تطابق اللفظ والمعنى: هو عدم زيادة اللفظ على المعنى حتى يكون مستدركاً أو عدم زيادة المعنى على اللفظ حتى يكون قاصراً[5]، وقد عبر المناطقة عن دلالة المطابقة بأنها ما تدل على تمام المعنى ولم يعبروا بجميع المعنى لأن لفظ الجميع يشعر بالتركيب فيلزم تخصيص المطابقة بالمركب مع أنها عامة في المركب والمفرد كالنقطة[6].

الثاني: دلالة التضمن:

هي دلالة اللفظ الوضعية على جزء مسماه[7].

أو هي دلالة اللفظ الوضعية على جزء المعنى الموضوع له[8] كدلالة الإنسان على الحيوان أو الناطق[9]، وكدلالة لفظ الكتاب على الورق وحده

---

(١) حاشية العطار على شرح الخبيصي ص٥٠. وحاشية البناني على شرح المحلى على جمع الجوامع (١/ ٢٣٧).

(٢) المنطق لمحمد المظفر ص٣٧.

(٣) مذكرة الشنقيطي ص١٣.

(٤) شرح الملوي مع حاشية الصبان ص٥٢.

(٥) حاشية العطار على شرح الخبيصي ص٥٠.

(٦) حاشية العطار على شرح الخبيصي ٥٠.

(٧) شرح الكوكب المنير لابن النجار (١/ ١٢٦).

(٨) المنطق لمحمد المظفر ص٣٨

(٩) شرح الخبيصي على التهذيب (١/ ٨٨).

أو الغلاف، فلو بعت الكتاب يفهم المشتري دخول الغلاف فيه، ولو أردت بعد ذلك أن تستثني الغلاف لاحتج عليك بدلالة لفظ الكتاب على دخول الغلاف[1].

وسميت بدلالة تضمنية لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له[2] والإضافة في دلالة التضمن ودلالة الالتزام من إضافة المسبب إلى السبب[3].

والعلاقة بين المطابقة والتضمنية العموم والخصوص المطلق فإذا وجدت التضمنية وجدت المطابقية دون العكس لجواز أن يكون المعنى بسيطاً لا جزء له، فتوجد المطابقية دون التضمنية[4].

الثالث دلالة الالتزام:

وهي دلالة اللفظ على خارج عن مسماه لازم له لزوماً ذهنياً بحيث يلزم من فهم المعنى المطابقي فهم ذلك الخارج اللازم مثاله: دلالة الأربعة على الزوجية لأن معنى الزوجية في الاصطلاح: هي الانقسام إلى متساويين[5].

ومعنى الالتزام: أن المعنى قد استلزم ذلك الأمر الخارج عنه[6].

س: ما مرادنا من قولنا فيما سبق في دلالة الالتزام (لزوماً ذهنياً)؟

سيتضح الجواب على ذلك من خلال التوضيح التالي:

اللازم لغة:

هو ما يمتنع انفكاكه عن الشيء[7].

---

(١) المنطق لمحمد المظفر ص٣٨.
(٢) شرح الخبيصي (١/ ٨٨).
(٣) حاشية الصبان على الملوي ص٥٣.
(٤) المرشد السليم لعوض حجازي ص٤٧.
(٥) مذكرة الشنقيطي ص١٤.
(٦) المنطق المفيد للبهنسي ص١٥.
(٧) شرح القاموس للزبيدي (٩/ ٥٩) التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي ص٦١٥.

أما اللازم اصطلاحاً: فهو يختلف بحسب الأبواب:

فاللازم عند النحاة هو الذي يطلق على غير المتعدي وقد سبق توضيح ذلك عند الكلام على القاعدة الثالثة من قواعد الأسماء والصفات في الكتاب.

واللازم عند علماء البديع هو الإعنات والتشديد ويسمى بلزوم ما لا يلزم[1] وهو أن يلزم الشاعر أو الناثر نفسه بما ليس بلازم بحيث يريد أن يأتي بالسجع مثلاً فيلزم نفسه بحرف قبل حرف السجع مع أنه ليس بلازم للسجع[2].

ومن أمثلة هذا القسم قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ۝٩ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ۝١٠﴾ فالراء بمنزلة حرف الروي وقد جيء قبلها في الفاصلتين بالهاء وهو ليس بلازم لتحقق السجع[3].

ومثال آخر: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝١ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ۝٢﴾[4]

وإلى ذلك أشار السيوطي في ألفيته:

والحرف من قبل الروي يلزم — فسمه لزوم ما لا يلزم
كقوله تقهر وتنهر صدركا — وزرك ظهرك وبعد ذكركا[5]

واللازم عند الفقهاء هو كون العقد إذا وقع فإنه لا يمكن رفعه بإطلاق واللازم عند المناطقة هو عبارة عن امتناع الانفكاك عن الشيء وما يمتنع انفكاكه عن الشيء يسمى لازماً وذلك الشيء ملزوماً[6].

وينقسم اللازم إلى أنواع:

---

(١) ميزان الذهب في شعر العرب للهاشمي ص١٤٠.
(٢) نهاية الأرب للنويري (٧/ ١١٣).
(٣) المطول في شرح تلخيص المفتاح للتفتازاني ص٤٥٩.
(٤) انظر كتاب الفاصلة في القرآن لمحمد الحسناوي ص٢٧٦.
(٥) عقود الجمان للسيوطي (٢/ ١٨٩).
(٦) كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي (٤/ ٨٩).

اللازم العقلي:

وهو ما لا يمكن للعقل تصور خلاف اللازم كالبياض للأبيض ما دام أبيض، وكالزوجية للأربعة كما سبق.

اللازم العرفي:

أي أن العقل لا يحكم به إلا بعد ملاحظة الواقع وتكرر مشاهدة اللزوم فيه دون أن يكون لدى العقل ما يقتضي هذا اللزوم. ونجد هذه الدلالة الالتزامية بنسبة وافرة جداً في الكلام العربي، ونجدها في نصوص القرآن والسنة، وعن طريقها ترتقي البلاغة الكلامية ارتقاءً عظيماً، فمن الكلام العربي قول الشاعر يصف ممدوحه:

طويل النجاد رفيع العماد ... كثير الرماد إذا ما شتا

فقد دل بطول نجاده ـ وهو حمائل سيفه ـ على طول قامته، ودل بارتفاع عماده على عظم بيته وارتفاع مكانته، ودلَّ بكثرة رماده على جوده، لأن كثرة الرماد عند العرب تدل على كثرة الطبخ، وهذه تدل على كثرة الآكلين، وكثرة الآكلين عنده تدل على جوده، وكل هذه لوازم عرفية لا عقلية.

ومن الشواهد القرآنية قول الله تعالى في سورة (التغابن ٦٤):

﴿وَإِن تَعْفُوا۟ وَتَصْفَحُوا۟ وَتَغْفِرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ فإن قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ الواقع في جواب الشرط يدل عن طريق الدلالة الالتزامية على أن الله يغفرلكم ويرحمكم إن أنتم عفوتم وصفحتم وغفرتم، مع أن هذا المعنى غير مدلول عليه بمنطوق اللفظ.

ولكن يلزم من كون الله غفوراً رحيماً أن يكافئ أهل العفو والصفح والمغفرة بالرحمة والغفران ولذلك حصل الاكتفاء في جواب الشرط بذكر هذين الوصفين دون التصريح بلازمهما، ونظير هذا في القرآن الكريم كثير جداً[1].

---

(١) ضوابط المعرفة للميداني ص٣١.

وينقسم اللازم أيضاً إلى:

١ - لازم في الذهن والخارج معاً.

٢ - لازم في الذهن فقط.

٣ - لازم في الخارج فقط[١].

مثال اللازم في الذهن والخارج معاً:

دلالة الأربعة على الزوجية التي هي الانقسام إلى متساويين فيلزم من فهم معنى الأربعة فهم أنها زوج أي منقسمة إلى متساويين فهذا لازم في الذهن كما ذكرنا، ولازم في الخارج أيضاً والمراد بالخارج هنا: الواقع في نفس الأمر فالزوجية لازمة للأربعة في الذهن، وفي الواقع في نفس الأمر.

ومثال اللازم في الذهن فقط:

دون الخارج لزوم البصر للعمى لأن معنى العمى بدلالة المطابقة هو سلب البصر فمعناه المطابقي مركب إضافي أي مركب من مضاف هو سلب ومضاف إليه وهو البصر. ولا يعقل سلب البصر حتى يعقل معنى البصر. فظهر أنه لا يفهم أحد معنى العمى حتى يفهم معنى البصر لأن معنى البصر جزء من معنى العمى، لأن معنى العمى مركب إضافي والبصر أحد جزأيه، وهذا اللازم إنما هو في الذهن فقط لا في الخارج لأن العين التي توصف بالعمى انتفى عنها البصر ضرورة لما بين العمى والبصر من التنافي المعبر عنه بمقابلة العدم والملكة[٢].

---

(١) انظر المنتقي من فوائد للمؤلف ص٧١. والتعريفات للجرجاني ص٢٢٦.

(٢) المراد من العدم والملكة هو:
إثبات أو نفي ما من شأنه أن يتصف بهذه الصفة كالإبصار فالعدم هو «العمى» عمن يكون قابلاً لصفة «الإبصار» كالحيوانات المبصرة يصيبها «العمى» والمبصر هو «الملكة» الموصوف بالإبصار. أما ما يقابل ذلك فهو من لا يقبل «العدم والملكة» كالجدار والأرض وسائر الجمادات فإنها غير قابلة للصفة المذكورة «الإبصار» انظر الأجوبة المرضية لتقريب التدمرية لبلال الجزائري ص٨٣.

ومثال اللازم في الخارج فقط: دلالة لفظ الغراب على السواد لأنه لا يوجد في الخارج غراب إلا هو متصف بالسواد ولكن هذا لا يفهم من فهم معنى الغراب لأن من لم ير الغراب قط، ولم يخبره أحد بلونه قد يتصور أن الغراب طائر أبيض فالسواد إنما يلزم الغراب في الخارج فقط. لا في الذهن. فدلالته عليه التزامية عند الأصوليين والبيانيين وليست كذلك عند المنطقيين[1].

أمثلة توضح ما سبق:

١ ـ السيارة: هذه الكلمة تدل على جميع أجزائها بدلالة المطابقة ويدل على العجلات فقط بالتضمن ويدل على البطارية وحدها بالتضمن ويدل على الذي صنعها بالالتزام أن لها صانعاً.

٢ ـ اشتريت داراً: تدل على كل الدار بالمطابقة، ودلالتها على الحمام وحده بالتضمن، وعلى المجلس وحده بالتضمن، وهكذا، ودلالته على أن هناك شخصاً بناه بالالتزام.

أمثلة على الأسماء الحسنى:

ذكر المؤلف مثالاً لاسم الخالق ونذكر مثالاً آخر لاسم الرحمن:

فيدل على الذات وعلى صفة الرحمن بالمطابقة ويدل على الذات وحدها وعلى صفة الرحمة وحدها بالتضمن ويدل على الحياة والعلم والقدرة التزاماً لأنه لا توجد رحمة بدون حياة الراحم وعلمه وقدرته يقول ابن القيم في النونية:

ودلالة الأسماء أنواع ثلاث ... كلها معلومة ببيان

فدلت مطابقة كذاك تضمناً ... وكذا التزاماً واضح البرهان

فأما مطابقة الدلالة فهي أنْ ... الاسم يفهم منه مفهومان

فذات الإله وذلك الوصف الذي ... يشتق منه الاسم بالميزان

---

(١) مذكرة الشنقيطي ص١٥.

لـكـن دلالـتـه عـلـى إحـداهـمـا	بـتـضـمـن فـافـهـمـه فـهـم بـيـان
وكـذا دلالـتـه عـلـى الـصـفـة الـتـي	مـا اشـتـق مـنـهـا فـالـتـزام دان
وإذا أردت لـذا مـثـالاً بـيـنـاً	فـمـثـال ذلـك لـفـظـة الـرحـمـن
ذات الإلـه ورحـمـة مـدلـولـهـا	فـهـمـا لـهـذا الـلـفـظ مـدلـولان
إحـداهـمـا بـعـض لـذا الـمـوضـوع	فـهـي تـضـمـن ذا واضـح الـتـبـيـان
لـكـن وصـف الـحـي لازم ذلـك	الـمـعـنـى لـزوم الـعـلـم لـلـرحـمـنِ
فـلـذا دلالـتـه عـلـيـه بـالـتـزامٍ	بـيِّـن والـحـق ذو تـبـيـان

ثانياً: لازم المذهب:

ذكرنا معنى اللازم فيما سبق:

والمقصود بلازم القول: ما يلزم من ثبوت القول ثبوته عقلاً أو شرعاً أو لغة ولم يذكر في الكلام كما سبق أن ذكرنا.

واللازم قد يكون واضحاً بيناً وقد يكون خفياً.

فاللازم الخفي هو الذي يحتاج في إثبات لزومه لغيره إلى دليل كلزوم الحدوث للعالم فلا يجزم بالحدوث إلا بدليل وإن اختلفوا في نوع الدليل فالمتكلمون يستدلون بأنه متغير وكل متغير حادث وأما القرآن فيستدل بحدوثه بقوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾﴾ والشاهد من الآية واضح.

وأما اللازم البين الواضح فهو الذي لا يحتاج في إثبات لزومه لغيره إلى دليل.

مثاله: لزوم الشجاعة للأسد والفردية لثلاثة فإن لزوم هذين لملزوميهما لا يفتقر إلى دليل.

وينقسم اللازم البين إلى قسمين:

أ ـ لازم بين بالمعنى الأخص وهو ما يكفي فيه تصور الملزوم فقط للجزم باللزوم بينه وبين اللازم.

مثاله: الزوجية للأربعة فإذا تصورنا الأربعة جزمنا بالزوجية.

ب - لازم بين بالمعنى الأعم وهو ما لابد فيه من تصور الملزوم واللازم حتى نجزم باللزوم بينهما.

مثاله: لزوم مغايرة الإنسان للفرس فلا يلزم من تصور الإنسان تصور مغايرته للفرس بل إذا تصورت الإنسان وتصورت الفرس تجزم بلزوم المغايرة بينهما.

ويشترط المحققون من المناطقة في اللازم أن يكون بيناً بالمعنى الأخص لا غيره وسيأتي الأقوال الأخرى في المسألة.

أنظر تحرير المقال فيما تصح نسبته للمجتهد من الأقوال د. عياض ص(٨٨) والمنطق الوافي لحسن حنبل (١/ ٢٠) وشرح السلم للجندي ص(١٣)

مثال اللازم:

اختلف الفقهاء في الإقالة هل هي فسخ أو بيع.

والإقالة: هي أن يقيل البائع المشتري أو المشتري البائع فلا يلزم أحدهما الآخر بالعقد بل له أن يفسخه.

فمذهب الحنابلة أنه فسخ كما في الشرح الممتع للشيخ ابن عثيمين (٨/ ٣٨٢) ومذهب المالكية أنه بيع كما في شرح الخرشي على خليل (٥/ ١٦٦) والإشراف على مذاهب الخلاف للقاضي عبد الوهاب (١/ ٢٨٢).

ويترتب على هذا الخلاف أمور ذكرها ابن رجب في القواعد ص(٣٧٩)، و (٣/ ٣٠٩) من الطبعة التي حققها مشهور آل سلمان.

فمن قال إنه بيع يلزم منه أنه يشترط له شروط البيوع ومن قال: إنه فسخ فإنه لا يشترط ذلك.

وانظر أمثلة أخرى في كتاب تحرير المقال د. عياض السلمي ص(٨٨) ونشر البنود على مراقي السعود للعلوي (١/ ١١٠)

ثالثاً: هل لازم المذهب مذهب:

قبل أن نذكر الخلاف في المسألة لابد أن نحرر محل النزاع كما ذكر المؤلف سابقاً.

١ ـ لازم قول الله ﷻ ولازم قول الرسول ﷺ قول لأن لازم قولهما حق كما سبق.

٢ ـ إذا التزم القائل باللازم أصبح قولاً له وإذا لم يلتزمه لم يكن قولاً له وقد سبق ذلك.

٣ ـ إذا سكت عن اللازم فهل يكون قولاً أو مذهباً له أم لا ؟

اختلف في هذا على أربعة أقوال:

الأول: أنه ليس مذهباً له وقد سبق أدلة ذلك.

قال الشاطبي في الاعتصام (٢/ ٦٤):

ولازم المذهب: هل هو مذهب أو لا؟ هي مسألة مختلف فيها بين أهل الأصول. والذي كان يقول به شيوخنا البجائيون والمغربيون ويرون أنه رأي المحققين أيضاً: أن لازم المذهب ليس بمذهب.

الثاني: أن لازم المذهب مذهب وهو قول الأثرم والخرقي.

انظر الفتاوى (٣٥/ ٢٨٩)، والتخريج د. يعقوب ص(٢٩٠).

الثالث: إن لازم المذهب إن كان قريباً فهو مذهب، وإن كان بعيداً فليس مذهباً.

وقال الكوثري فيما نقله عنه السقاف في شرح العقيدة الطحاوية ص(٣٦٤): «وهذا الاستلزام بين وما يقال من أن لازم المذهب ليس بمذهب إنما هو فيما إذا كان اللزوم غير بين، فاللازم البين لمذهب العاقل مذهب له، وأما من يقول بملزوم مع نفيه للازمه البين فلا يُعَدُّ هذا اللازم مذهباً له لكن يسقطه هذا النفي من مرتبة العقلاء إلى درك الأنعام وهذا هو التحقيق في لازم المذهب. . . .» انتهى ما أردنا نقله.

الرابع: التفصيل وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال في الفتاوى (٢٩/ ٤٢): لازم قول الإنسان نوعان:

أحدهما: لازم قوله الحق فهذا مما يجب عليه أن يلتزمه فإن لازم الحق حق ويجوز أن يضاف إليه إذا علم من حاله أنه لا يمتنع من التزامه بعد ظهوره وكثير مما يضيفه الناس إلى مذهب الأئمة من هذا الباب.

والثاني: لازم قوله الذي ليس بحق فهذا لا يجب التزامه إذ أكثر ما فيه أنه قد تناقض وقد ثبت أن التناقض واقع من كل عالم غير النبيين ثم أن عرف من حاله أنه يلتزمه بعد ظهوره له فقد يضاف إليه وإلا فلا يجوز أن يضاف إليه قول لو ظهر له فساده لم يلتزمه لكونه قد قال ما يلزمه وهو لا يشعر بفساد ذلك القول ولا يلزمه.

وهذا القول هو ظاهر كلام الشيخ ابن عثيمين في الكتاب للتعليل الذي ذكره كما سبق أن وضحنا. وهذا هو الصواب لأمور:

١ ـ أن لازم القول الصحيح حق فلا تمتنع إضافته إلى المجتهد إذ لا ضرر يلحقه في ذلك.

أما اللازم الباطل فلو صحت نسبته للزم تكفير كثير من العلماء كما سبق.

٢ ـ أن التناقض ليس مستحيلاً على المجتهد لكثرة وقوعه كما سبق أن نقلنا عن شيخ الإسلام في ذلك.

٣ ـ القول بأن لازم المذهب ليس مذهباً على الإطلاق يتعارض مع ما صنعه علماء المذاهب الأربعة من استنتاج مذاهب الأئمة من فتاواهم بطريق التلازم بين ما أفتوا فيه وسكتوا عنه.

٤ ـ إن كثيراً من اللوازم التي يحكيها العلماء هي ليست لوازم في الحقيقة ولهذا يقول ابن القيم في مختصر الصواعق ص(٥٧٩):

فيا لله كيف لا يستحي العاقل من المجاهرة بالكذب على أئمة الإسلام لكن عذر هذا وأمثاله أنهم يستجيزون نقل المذاهب عن الناس بلازم

أقوالهم، ويجعلون لازم المذهب في ظنهم مذهباً، كما نقل بعض هؤلاء المباهتين أن مذهب أحمد بن حنبل وأصحابه أن الله لا يرى يوم القيامة، قال لأنه يقول أنه لا يرى إلا الأجسام وقد قام الدليل على أنه سبحانه وتعالى ليس بجسم، فلا يكون مرئياً على قولهم، ونقل هذا أيضاً أن مذهبهم أن الله تعالى يجوز أن يتكلم بشيء ولا يعني به شيئاً إلزاماً لهم من قولهم إنه لا يعلم تأويل المتشابه إلا الله وبهذا القول الباطل الذي لم يقله أحد من أهل الأرض وكما نقل هذا أو غيره من أهل البهتان أن مذهبهم أن الله جسم إلزاماً لهم بقولهم إن الله مستو على عرشه فوق سمواته بائن من خلقه موصوف بصفات الكمال اهـ.

وانظر تحرير المقال د. عياض ص(٩٢)، ومنهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد (٢/ ٧٢).

وأختم الكلام في هذا بما قال الإمام ابن القيم في النونية.

ولوازم المعنى تراد بذكره	من عارف بلزومها الحقان
وسواه ليس بلازم في حقه	قصد اللوازم وهي ذات بيان
إذ قد يكون لزومها المجهل أو	قد كان يعلمه بلا نكران
لكن عرته غفلة بلزومها	إذ كان ذا سهو وذا نسيان
ولذاك لم يك لازماً لمذاهب	العلماء مذهبهم بلا برهان
فالمقدمون على حكاية ذاك	مذهبهم أولو جهل مع العدوان
لا فرق بين ظهوره وخفائه	قد يذهلون عن اللزوم الداني
سيما إذا ما كان ليس بلازم	لكن يظن لزومه بجنان
لا تشهدوا بالزور ويلكم على	ما تلزمون شهادة البهتان
بخلاف لازم ما يقول إلهنا	ونبينا المعصوم بالبرهان

والمؤلف رحمه الله يقول: بأن لوازم المعنى لا تكون مقصودة عند ذكره إلا ممن يعرف لزومها له، فهذا هو الذي يمكن أن يؤخذ بما يلزم ما يثبته من معان، وأما غيره ممن يجهل اللزوم بينهما فليس بلازم في حقه القصد إلى اللوازم عند ذكر المعنى مهما تكن اللوازم بينة واضحة، إذ قد

يكون لزومها مجهولاً له، أو يكون معلوماً ولكن أصابته غفلة عن ذلك اللزوم بسبب كثرة سهوه ونسيانه، ولذلك قرر العلماء بأن لازم المذهب لا يكون مذهباً بلا حجة ولا برهان، وأن من حكى ذلك عنهم فهو من أجهل الجهل والعدوان، ولا فرق في ذلك بين اللوازم الظاهرة واللوازم الخفية، فإن الإنسان قد يذهل عن اللازم القريب وهذا الحكم إنما هو بالنسبة إلى اللوازم التي ثبت لزومها، أما ما ليس بلازم في الحقيقة ولكن يظن الذهن لزومه فهذا أولى أن لا يعتبر لازماً فلا تشهدوا أيها المعطلة على ما تلزمونا به شهادة زور وبهتان فترمونا بالقول بتلك اللوازم، وأنها مذهب لنا، مع أنا لم نقصدها ولم تخطر لنا في الأذهان عند إثبات الصفات للرحمن اهـ. من شرح الشيخ خليل هراس (٢/ ٢٥٣).

رابعاً: حلول الحوادث:

تكلمنا فيما سبق عن حلول الحوادث في الذات الإلهية وذكرنا أنه لا يحل في الذات شيء من المخلوقات وإنما المراد من ذلك إثبات الصفات الفعلية التي تتجدد عند وجود مقتضياتها.

يقول شيخ الإسلام في الفتاوى (٦/ ٣٢٠) في الفرق بين الحادث والمخلوق.

وإذا قالوا: نحن نسمي كل حادث مخلوقاً، فهذا محل نزاع، فالسلف وأئمة أهل الحديث وكثير من طوائف الكلام ـ كالهشامية والكرامية وأبي معاذ التومني وغيرهم ـ لا يقولون: كل حادث مخلوق، ويقولون: الحوادث تنقسم إلى ما يقوم بذاته بقدرته ومشيئته ومنه خلقه للمخلوقات وإلى ما يقوم بائناً عنه وهذا هو المخلوق لأن المخلوق لابد له من خلق، والخلق القائم بذاته لا يفتقر إلى خلق بل هو حصل بمجرد قدرته ومشيئته.

ويقول د. محمد الخميس في كتابه توضيح مصطلحات ابن تيمية ص(١٦): يقول ابن تيمية (والحادث ممكن ليس بواجب).

أقول: الحادث في الاصطلاح العام للمناطقة والمتكلمين ما وجد بعد

أن لم يكن فهو مرادف للمخلوق، وقد يطلق «الحادث» ويراد به المتجدد - فيكون أعم من المخلوق فالحادث على هذا قد يكون مخلوقاً كالحوادث اليومية في الكون وكذا الكون نفسه وقد لا يكون مخلوقاً على كونه متجدداً نحو قوله تعال: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾.

فالذكر المحدث هو القرآن وهو غير مخلوق وإن كان متجدداً اهـ.

بيان اللبس الذي في حلول الحوادث:

يقول شارح الطحاوية ص(٧٦): «حلول الحوادث بالرب تعالى، المنفي في علم الكلام المذموم لم يرد نفيه ولا إثباته في الكتاب ولا في السنة وفيه إجمال، فإن أريد بالنفي أنه لا يحل في ذاته المقدسة شيء من مخلوقاته المحدثة أو لا يحدث له وصف متجدد لم يكن - فهذا نفي صحيح[1] وإن أريد به نفي الصفات الاختيارية من أنه لا يفعل ما يريد ولا يتكلم بما شاء ولا أنه يغضب ويرضى لا كأحد من الورى، ولا يوصف بما وصف به نفسه من النزول والاستواء والإتيان كما يليق بجلاله وعظمته - فهذا نفي باطل.

وأهل الكلام المذموم يطلقون نفي حلول الحوادث فيسلم السني للمتكلم ذلك على أنه نفى عنه - سبحانه - ما لا يليق بجلاله فإذا سلم له هذا النفي ألزمه نفي الصفات الاختيارية وصفات الفعل، وهو غير لازم له وإنما أتى هذا السني من تسليم هذا النفي المجمل وإلا فلو استفسر واستفصل لم ينقطع معه».

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى (٦/ ٩٠):

وإذا قيل قيام هذه الأفعال يستلزم قيام الحوادث به كان كما قيل قيام الصفات له يستلزم قيام الأعراض به ولفظ الأعراض والحوادث لفظان

---

(١) سيأتي التعليق على كلام الطحاوي أنه لا يحدث له وصف متجدد في الحاشية على القاعدة الخامسة من قواعد الصفات.

مجملان فإن أريد بذلك ما يعقله أهل اللغة من أن الأعراض والحوادث هي الأمراض والآفات كما يقال: فلان قد عرض له مرض شديد وفلان قد أحدث حدثاً عظيماً كما قال النبي ﷺ: «**إياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة**» وقال: «**لعن الله من أحدث حدثاً أو آوى محدثاً**» وقال: «**إذا أحدث أحدكم فلا يصلي حتى يتوضأ**».

ويقول الفقهاء: الطهارة «نوعان» طهارة لحدث وطهارة لخبث ويقول أهل الكلام: اختلف الناس في «أهل الأحداث» من أهل القبلة: كالربا والسرقة وشرب الخمر.

ويقال فلان به عارض من الجن وفلان حدث له ومرض فهذه من النقائص التي ينزه الله عنها.

وإن أريد بالأعراض والحوادث اصطلاحاً خاصاً فإنما أحدث ذلك الاصطلاح من أحدثه من أهل الكلام، وليست هذه لغة العرب ولا لغة أحد من الأمم، لا لغة القرآن ولا غيره ولا العرف العام ولا اصطلاح أكثر الخائضين في العلم بل مبتدعوا هذا الاصطلاح: هم من أهل البدع المحدثين في الأمة الداخلين في ذم النبي ﷺ اهـ.

ويقول الشيخ ابن عثيمين في شرح الواسطية (١/ ٢١٠):

• ثم نقول لهم: قولكم: إن الرضى حادث بعد أن لم يكن، ما الذي يمنع أن يكون الله ﷻ لكمال تصرفه في ملكه يرضى عن أقوام ويسخط عن أقوام يرضى عن الشخص في حال، ويغضب عليه في حال أخرى ما المانع؟

وهل هذا إلا من كمال ربوبيته أن يكون فعالاً ما يريد هذا لا شك أنه من كمال ربوبيته وكماله ﷻ.

• ثم قولكم: إن الحوادث لا تقوم إلا بحادث هذا ليس بصواب لأننا نرى أن الحوادث لا يلزم منها مقارنة المحدث.

ومعنى هذا: أني أنا حادث الآن لا شك أفعالي حادثة هل يلزم من هذه الحادثة أن تقارنني؟

فإذا لا يلزم من قيام الحوادث بالله ﷻ أن يكون هو محدثاً أو حادثاً لأن الحوادث لا يشترط فيها مقارنة المحدث، كذلك أفعال الله من الرضى والغضب والسخط وغيرها لا يلزم أن تكون مقارنة لله وعليه فيمكن أن تكون حادثة بعد أن لم تكن.

• وقولكم أيضاً: إن الحوادث عرض والعرض لا يقوم إلا بجسم. هذا غير صحيح!!

• فالأعراض تقوم بغير الأجسام أيضاً، يقال: ليل طويل، وشتاء بارد ومرض مزمن أو شديد فتوصف هذه الأشياء مع أنها ليست أجساماً وبهذا يتبين أن كل تعاليلهم عليلة بل ميتة.

وانظر هذه المسألة في:

• المطالب العالية للرازي (٢/١٠٧) حيث قال: فثبت أن القول بحدوث الصفات في ذات الله قول قال به جميع الفرق اهـ.

• ومنهاج السنة النبوية لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢/٣٨٢)

• والمقالات السنية في تبرئة ابن تيمية للدمشقية ص(١٤٦)، وموسوعة أهل السنة للدمشقية (٢/١٠١٨).



القاعدة
٥

القاعدة الخامسة

أسماء الله تعالى توقيفية[١] لا مجال للعقل فيها[٢]

وعلى هذا فيجب الوقوف فيها على ماجاء به الكتاب والسنة فلا يزاد فيها ولا ينقص لأن العقل لا يمكنه إدراك[٣] ما يستحقه تعالى من الأسماء فوجب الوقوف في ذلك على النص لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾[٤] [الإسراء: ٣٦]

---

(١) توقيفي: هو تفعيل من الوقف. والياء للنسبة والوقف في اللغة: مادة تدل على الحبس والمنع ومنه التوقيف هنا إذ المراد به الوقوف على نص الشارع فلا يجوز الكلام في هذا الباب بطريق القياس أو الاشتقاق اللغوي بل يكتفي بما وردت به نصوص الشرع لفظاً ومعنى فعلم بذلك أن التوقيف هو الاقتصار في الوصف والتسمية على ما وردت به الآيات القرآنية والآثار النبوية لفظاً ومعنى اهـ. من قواعد البريكان.

(٢) القول بأن أسماء الله توقيفية هو الحق الذي عليه أهل السنة والجماعة وفي المسألة أقوال أخرى سنذكرها في الملحق.
وانظر في ذلك: تفسير الرازي (٨/ ١٨٠)، وتفسير البحر المحيط لأبي حيان (٤/٤٢٧) وتفسير ابن عطية (٦/ ١٥٤).

(٣) الإدراك هو إحاطة الشيء بكماله قاله الجرجاني في التعريفات: والإدراك هو المرتبة الثانية من مراتب وصول العلم إلى النفس إذ أنه يكون بتمامه أما المرتبة الأولى فهي الشعور وهو وصول المعنى إلى النفس لا بتمامه.
انظر في ذلك الكليات لأبي البقاء الكفوي ص٦٦، ومذكرة المنطق للشنقيطي والتوقيف للمناوي ص٣٣٦.

(٤) أي لا تتبع من قفاه يقفوه إذا تتبع أثره وهو مشتق من اسم القفا وهو ما وراء العنق.
ومعنى الآية: لا تتبع ما لا علم لك به من قول أو فعل فلا تقل رأيت ولم تره، ولا تقل: سمعت ولم تسمع، ولا تقل: علمت ولم تعلم.
وروى البيهقي في شعب الإيمان (٦/ ١٠٩) وأبو نعيم في الحلية (٨/ ١٨٩) أن النبي ﷺ قال: «من قال في مؤمن ما لا يعلم حبسه الله على جسر جهنم حتى يخرج مما قال»، قال ابو نعيم: حديث غريب تفرد به إسماعيل عن سهل اهـ. =

وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾[1] [الأعراف: ٣٣] ولأن تسميته تعالى بما لم يسم به نفسه أو إنكار[2] ما سمى به نفسه جناية في حقه تعالى، فوجب سلوك الأدب في ذلك والاقتصار على ما جاء به النص[3].

= وقال الكميت:

فلا أرمي البريء بغير ذنب ولا أقفوا الحواصن إن قفينا

والآية فيها قراءتان غير هذه وهما ليستا من السبعة:

الأولى: ولا تقفو، بإثبات الواو وقال السمين في الدر المصون (٤/ ٣٩٠) إن إثبات حرف العلة جزماً لغة قوم وضرورة عند آخرين.

الثانية: ولا تقف بزنة ثقل من قاف يقوف أي تتبع أيضاً.

انظر تفسير أبي السعود (٣/ ٣٢٧) وتفسير أبي حيان (٦/ ٣٢) وتفسير القرطبي (١٠/ ٢٥٧).

(١) والشاهد أن تسمية الله بما لم يسم به نفسه قول عليه بلا علم فيكون محرماً.

(٢) ذكرُ المؤلف لإنكار الأسماء هنا من باب المقابلة لأن الكلام في حكم الإثبات لا الإنكار إذ أنه سيذكره في الإلحاد إلا أنه زيادة فائدة.

ويمكن أن يقال إن المسألة في حكم الأسماء إثباتاً ونفياً لكن غالب من يتكلم تحت هذا العنوان يتكلم في الإثبات.

(٣) قال الخازن في تفسيره (٢/ ٢٧٦): (يعني ادعو الله بأسمائه التي سمى بها نفسه أو سماه بها رسوله ﷺ ففيه دليل على أن أسماء الله توقيفية لا اصطلاحية ومما يدل على صحة هذا القول ويؤكده أنه يجوز أن يقال: يا جواد ولا يجوز أن يقال يا سخي ويجوز أن يقال: يا عليم ولا يجوز أن يقال: يا عاقل، ويجوز أن يقال: يا حكيم ولا يجوز أن يقال يا طبيب اهـ.

وقال الزمخشري في الكشاف (٢/ ١٨٠): كما سمعنا البدو يقولون بجهلهم: يا أبو المكارم، يا أبيض الوجه اهـ.

وقال الخطابي في شأن الدعاء ص١١١:

ومن علم هذا الباب، أعني: الأسماء والصفات، ومما يدخل في أحكامه [ويتعلق به من شرائط] أنه لا يتجاوز فيها التوقيف ولا يستعمل فيها القياس، فيلحق بالشيء نظيره في ظاهر وضع اللغة ومتعارف الكلام فالجواد: لا يجوز أن يقاس عليه: السخي وإن كانا متقاربين في ظاهر الكلام وذلك أن السخي لم يرد به التوقيف كما ورد بالجواد ثم أن السخاوة موضوعة في باب الرخاوة واللين يقال: أرض سخية وسخاوية إذا كان فيها لين ورخاوة وكذلك لا يقاس عليه السمح لما يدخل السماحة من معنى اللين =

ملحق القاعدة الخامسة

قبل أن نورد الأقوال في كون الأسماء توقيفية أم لا نحرر محل النزاع وهو:

١ ـ أن العلماء متفقون على جواز إطلاق الأسماء والصفات إذا ورد بها الإذن من الشارع.

٢ ـ ومتفقون على امتناع تسميته إذا ورد المنع منه.

٣ ـ واختلفوا إذا لم يوجد إذن ولا منع على أقوال هي:

١ ـ أن أسماء الله توقيفية وهو مذهب أهل السنة كما سبق وقد ذكر المؤلف الأدلة على ذلك من الكتاب والعقل ونزيد دليلاً من السنة وهو قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه(١/ ٣٥٢) «**لا نحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك**» والتسمية من الثناء فدل على أن العقل لا مجال له في باب الأسماء إلا التصديق والوقوف عن النصوص.

ومن الأدلة أيضاً أنه لا يجوز تسمية النبي ﷺ بما ليس من أسمائه فالباري أولى، ذكره السفاريني في اللوامع (١/ ١٢٥).

= والسهولة وأما الجود فإنما هو سعة العطاء من قولك: جاد السحاب إذا أمطر فأغزر، ومطر جود وفرس جوادٌ إذا: بذل ما في وسعه من الجري.

وقد جاء في الأسماء «القوي» ولا يقاس عليه الجلد وإن كانا يتقاربان في نعوت الآدميين لأن باب التجلد يدخله التكلف والاجتهاد، ولا يقاس على «القادر» المطيق ولا المستطيع لأن الطاقة والاستطاعة إنما تطلقان على معنى قوة البنية، وتركيب الخلقة، ولا يقاس على «الرحيم» الرقيق وإن كانت الرحمة في نعوت الآدميين نوعاً من رقة القلب وضعفه عن احتمال القسوة.

وفي صفات الله سبحانه: «الحليم» و«الصبور» فلا يجوز أن يقاس عليها والوقور والرزين.

وفي أسمائه «العليم» ومن صفته العلم، فلا يجوز قياسه عليه أن يسمى «عارفاً» لما تقتضيه المعرفة من تقديم الأسباب التي بها يتوصل إلى علم الشيء وكذلك لا يوصف بالعاقل وهذا الباب يجب أن يراعى ولا يغفل فإن عائدته عظيمة والجهل به ضار [وبالله التوفيق].

قال السفاريني:

لكنها في الحق توقيفية   لنا بذا أدلة وفية

٢ ـ قول المعتزلة ومال إليه الباقلاني في تمهيد الأوائل ص٢٦١، ونقله عن التفتازاني في شرح المقاصد (٤/ ٣٤٤) وهو أن أسماء الله ليست توقيفية أي يجوز أن يسمى الله بكل اسم إذا كان متصفاً بمعناه ولم يوهم نقصاً وإن لم يرد توقيف من الشارع، وذكره الباجوري في شرح جوهرة اللقاني ص٨٩. وانظر شرح المحلي المطبوع مع حاشية العطار على جمع الجوامع (٢/٤٩٦).

٣ ـ التوقف وعدم الجزم بالتحريم ولا الجواز وهو قول إمام الحرمين في الإرشاد ص(١٣٦).

ونسب الزركشي في شرح جمع الجوامع (٤/ ٨٦٩) إلى الباقلاني التوقف أيضاً فلعل له في المسألة قولين.

مناظرة في أسماء الله هل هي توقيفية:

يذكر مترجموا أبي الحسن الأشعري أن من أسباب تركه الاعتزال مناظرته لشيخه أبي علي الجبائي في بعض المسائل، ومنها هذه المسألة فقد كان أبو الحسن الأشعري يرى أن أسماء الله توقيفية ـ بخلاف شيخه الجبائي فمرة دخل رجل على الجبائي، فقال له: هل يجوز أن يسمى الله تعالى عاقلاً.

فقال الجبائي لا لأن العقل مشتق من العقال، وهو المانع، والمنع في حق الله محال، فامتنع الإطلاق.

فقال أبو الحسن الأشعري: فقلت له: فعلى قياسك لا يسمى الله سبحانه حكيماً لأن هذا الاسم مشتق من حكمة اللجام وهي الحديدة المانعة للدابة عن الخروج، ويشهد لذلك قول حسان بن ثابت ﷺ:

فنحكم بالقوافي من هجانا   ونضربُ حين تختلط الدماء

وقول الآخر:

أبني حنيفة حكموا سفهاءكم   إني أخاف عليكمو أن أغضبا

أي نمنع بالقوافي من هجانا، وامنعوا سفهاءكم.

فإذا كان اللفظ مشتقاً من المنع، والمنع على الله محال، لزمك أن تمنع إطلاق (حكيم) على الله ﷻ.

قال: فَلَمَ يجب الجبائي إلا أنه قال لي: فلم منعت أنت أن يسمى الله سبحانه عاقلاً وأجزت أن يسمى حكيماً؟

قال: فقلت له: لأن طريقي في مأخذ أسماء الله الإذن الشرعي دون القياس اللغوي فأطلقت حكيماً لأن الشرع أطلقه ومنعت عاقلاً لأن الشرع منعه ولو أطلقه الشرع لأطلقته اهـ. ذكره السبكي في الطبقات (٣/ ٣٥٧) وعبد الرحمن بن بدوي في مذاهب الإسلاميين (١/ ٥٠٠).

ومما سبق نستخلص قاعدة أخرى وهي:

أن ما يطلق عليه في باب الأسماء والصفات توقيفي، وما يطلق عليه من الإخبار لا يجب أن يكون توقيفياً كالقديم والشيء الموجود والقائم بنفسه فهذا فصل الخطاب في مسألة أسمائه هل هي توقيفية أو يجوز أن يطلق عليه بعض ما لم يرد به السمع. ذكره ابن القيم في بدائع الفوائد (١/ ١٦٢).



القاعدة
٦

القاعدة السادسة

أسماء الله تعالى غير محصورة بعدد معين[(١)]

لقوله ﷺ في الحديث المشهور: «**أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك**»[(٢)].

الحديث رواه أحمد وابن حبان والحاكم وهو صحيح[(٣)].

وما استأثر الله تعالى به في علم الغيب لا يمكن أحداً حصره ولا الإحاطة به.

---

(١) هذا هو الحق وهو مذهب الجمهور بل حكى النووي الاتفاق عليه وسيأتي في الملحق ذكر الخلاف في المسألة.

(٢) والشاهد من الحديث: قوله: «أو استأثرت به في علم الغيب عندك» فهو دليل على أن أسماءه أكثر من تسعة وتسعين وأن له أسماء استأثر بها في علم الغيب عنده لا يعلمها غيره.
قال الخطابي في شأن الدعاء ص٢٤ عند هذا الحديث فهذا يدلك على أن لله أسماء لم ينزلها في كتابه حجبها عن خلقه ولم يظهرها لهم اهـ.
واستدل بهذا الحديث الإمام ابن كثير في تفسيره (٢/ ٢٥٨) على أن أسماء الله غير منحصرة.
وقال الإمام ابن القيم في شفاء العليل ص٤٧٢ الحديث دليل على أن أسماء الله أكثر من تسعة وتسعين، وأن له أسماء وصفات استأثر بها في علم الغيب عنده لا يعلمها غيره وعلى هذا فقوله: «إن لله تسعة وتسعين اسماً» لا ينفي أن يكون له غيرها والكلام جملة واحدة أي له أسماء موصوفة كما يقال: لفلان مائة عبد أعدهم للتجارة ومائة أعدها للجهاد وهذا قول الجمهور وخالفهم ابن حزم فزعم أن أسماءه تنحصر في هذا العدد اهـ.

(٣) سيأتي في الملحق تحقيق الحديث وتخريجه وفيه بحث مهم.

فأما قوله ﷺ: **«إن لله تسعةً وتسعين اسماً مائة إلا واحداً من أحصاها[1] دخل الجنة»**[2] فلا يدل[3] على حصر الأسماء بهذا العدد ولو كان المراد الحصر لكانت العبارة: إن أسماء الله تسعة وتسعون اسماً من أحصاها دخل الجنة أو نحو ذلك.

إذاً فمعنى الحديث أن هذا العدد من شأنه أن من أحصاه دخل الجنة وعلى هذا فيكون قوله ـ من أحصاها دخل الجنة ـ جملة مكملة لما قبلها[4] وليست مستقلة.

ونظير هذا أن تقول: عندي مئة درهم أعددتها للصدقة فإنه لا يمنع أن يكون عندك دراهم أخرى لم تعدها للصدقة[5].

---

(١) إحصاؤها: حفظها لفظاً وفهمها معنى وتمامه أن يعبد الله بمقتضاها ذكره المؤلف وسيأتي في الملحق الخلاف في المسألة وذكر الأقوال.

(٢) رواه البخاري في صحيحه (١١/٢١٨) من طبعة الفتح، ومسلم في صحيحه (٧/١٤) من طبعة المفهم للقرطبي.

(٣) في هذا رد على المخالفين الذين قالوا بأن أسماؤه تسعة وتسعون.

(٤) أي أن الجملة صفة للتسعة والتسعين وليست جملة مبتدأة ولكن موضعها النصب ويجوز أن تعرب مبتدأ والمعنى لا يختلف والتقدير: إن لله أسماء بقدر هذا العدد من أحصاها دخل الجنة، ذكره شيخ الإسلام في الفتاوى (٦/٣٨١).

(٥) يقول ابن القيم في بدائع الفوائد (١/١٦٧) وأما قوله ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة» فالكلام جملة واحدة وقوله: «من أحصاها دخل الجنة» صفة لا خبر مستقل والمعنى له أسماء متعددة من شأنها أن من أحصاها دخل الجنة وهذا لا ينفي أن يكون له أسماء غيرها وهذا كما تقول لفلان مائة مملوك قد أعدهم للجهاد فلا ينفي أن يكون له مماليك سواهم معدون لغير الجهاد وهذا لا خلاف بين العلماء فيه.

وقال الخطابي في شأن الدعاء ٢٤: (في هذا الحديث إثبات هذه الأسماء المخصوصة بهذا العدد، وليس فيه منع ما عداها من الزيادة... وهو كقولك: إن لزيد ألف درهم أعدها للصدقة، وكقولك إن لعمرو مائة ثوب من زاره خلعها عليه وهذا لا يدل على أنه ليس عنده من الدراهم أكثر من ألف درهم ولا من الثياب أكثر من مائة ثوب، وإنما دلالته أن الذي أعده زيد من الدراهم للصدقة ألف درهم وأن الذي أرصد عمرو من الثياب للخلع مائة ثوب).

وقال النووي في شرح مسلم (١٧/٥) (اتفق العلماء على أن هذا الحديث ليس فيه=

ولم يصح عن النبي ﷺ تعيين هذه الأسماء، والحديث المروي عنه في تعيينها ضعيف[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى ص(٣٨٢) ج(٦) من مجموع ابن قاسم: (تعيينها ليس من كلام النبي ﷺ باتفاق أهل المعرفة بحديثه)[2] وقال قبل ذلك ص(٣٧٩) (إن الوليد ذكرها عن بعض شيوخه الشاميين كما جاء مفسراً في بعض طرق حديثه) اهـ. وقال ابن حجر في فتح الباري ص(٢١٥) ج(١١) ط السلفية: (ليست العلة عند الشيخين (البخاري ومسلم)

= حصر لأسمائه سبحانه وتعالى، فليس معناه أنه ليس له أسماء غير هذه التسعة والتسعين، وإنما مقصود الحديث أن هذه التسعة والتسعين من أحصاها دخل الجنة، فالمراد الإخبار عن دخول الجنة بإحصائها لا الإخبار بحصر الأسماء.

(١) وقد ضعف الحديث جماعة كابن حزم في المحلى (٨/ ٣١) وابن القيم في مدارج السالكين (٣/ ٤١٠)، وابن كثير في تفسيره (٢/ ٢٥٨)، والصنعاني في سبل السلام (٤/ ١٠٨).

ومال البغوي إلى تضعيفه في شرح السنة (٥/ ٣٥) وكذا ابن عطية في تفسيره (٦/ ١٥٦).

بقي أن نشير إلى أن جماعة من أهل العلم قد صححوا الحديث أو حسنوه، فقد صححه القرطبي في تفسيره (٧/ ٣٢٥)، وحسنه النووي في الأذكار المطبوع مع شرح ابن علان (٣/ ٢٢١) والحديث صححه ابن حبان (٣/ ٨٨)، والحاكم في المستدرك (١/ ٦٣) وسكت عنه الذهبي.

وانظر موارد الظمآن لزوائد ابن حبان للهيثمي ص٥٩٢ وسيأتي ذكر طرق الحديث في الملحق.

يقول الشيخ ابن عثيمين في الفتاوى ص٥٦٠: فمن حاول تصحيح هذا الحديث قال إن هذا أمر عظيم لأنها توصل إلى الجنة فلا يفوت على الصحابة أن يسألوه ﷺ عن تعيينها، فدل هذا على أنها قد عينت من قبله ﷺ لكن يجاب عن ذلك بانه لا يلزم ولو كان كذلك لكانت هذه الأسماء التسعة والتسعين معلومة أشد من علم الشمس، ولنقلت في الصحيحين وغيرهما، لأن هذا مما تدعو الحاجة إليه وتلح بحفظه، فكيف لا يأتي إلا عن طرق واهية وعلى صور مختلفة فالنبي ﷺ لم يبينها لحكمة بالغة وهي أن يطلبها الناس ويتحروها في كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ حتى يتبين الحريص من غير الحريص.

(٢) وقد نقلنا فيما سبق من صحح الحديث ومن حسنه.

تفرد الوليد[1] فقط بل الاختلاف فيه والاضطراب[2] وتدليسه[3] واحتمال الإدراج[4]) اهـ.

ولما لم يصح تعيينها عن النبي ﷺ اختلف السلف فيه وروي عنهم في ذلك أنواع وقد جمعت تسعة وتسعين اسماً مما ظهر لي من كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ.

فمن كتاب الله تعالى:

١ ـ الله	٢ ـ الأحد	٣ ـ الأعلى	٤ ـ الأكرم
٥ ـ الإله	٦ ـ الأول	٧ ـ والآخر	٨ ـ والظاهر
٩ ـ والباطن	١٠ ـ البارئ	١١ ـ البر	١٢ ـ البصير
١٣ ـ التواب	١٤ ـ الجبار	١٥ ـ الحافظ	١٦ ـ الحسيب

---

(١) أي الوليد بن مسلم وسيأتي في طرق الحديث.

(٢) الاختلاف والاضطراب هي العلة الأولى، فقد وقع الاختلاف فيه من جهة السند ومن جهة المتن أما السند فقد اختلف في سنده على الوليد فقيل عن خليد بن دعلج، وسعيد بن عبد العزيز وزهير بن محمد.
وأما من جهة المتن فقد وقع اختلاف في سرد الأسماء.

(٣) أي أن الوليد بن مسلم مدلس تدليس التسوية كما في تعريف أهل التقديس لابن حجر ص١٣٤، والتبيين لأسماء المدلسين لسبط ابن العجمي ص٨٠، وإتحاف ذوي الرسوخ لحماد الأنصاري ص٥٤، والنكت على ابن الصلاح للزركشي (٢/ ١٢١) وتدليس التسوية هو أن يروي عن شيخه ثم يسقط راوياً ضعيفاً ثم يذكر راوياً ثقة ويكون الراويان قد لقي أحدهما الآخر فيسوى الإسناد كله ثقات.
انظر التيسير للطحان ص٨٠، والتدليس في الحديث د. مسفر الدميني ص٥٣ والوليد قد صرح بالتحديث ولهذا قال الأرناؤوط في حاشية على الإحسان (٣/ ٨٩): رجاله ثقات، صفوان والوليد كلاهما قد صرح بالتحديث اهـ.
لكن في كلامه هذا نظر لأن في تدليس التسوية لا بد من التصريح من قبل كل من فوق المدلس.

(٤) أي أنه ليس من كلام النبي ﷺ بل هو من الراوي ويشهد لذلك خلو أكثر الروايات عن هذا العدد.

١٧ ـ الحفيظ ١٨ ـ الحفي ١٩ ـ الحق ٢٠ ـ المبين

٢١ ـ الحكيم ٢٢ ـ الحليم ٢٣ ـ الحميد ٢٤ ـ الحي

٢٥ ـ القيوم ٢٦ ـ الخبير ٢٧ ـ الخالق ٢٨ـ الخلاق

٢٩ ـ الرؤوف ٣٠ ـ الرحمن ٣١ ـ الرحيم ٣٢ ـ الرزاق

٣٣ ـ الرقيب ٣٤ ـ السلام ٣٥ ـ السميع ٣٦ ـ الشاكر

٣٧ ـ الشكور ٣٨ ـ الشهيد ٣٩ ـ الصمد ٤٠ ـ العالم

٤١ ـ العزيز ٤٢ ـ العظيم ٤٣ ـ العفو ٤٤ ـ العليم

٥٠ ـ العلي ٤٦ ـ الغفار ٤٧ ـ الغفور ٤٨ ـ الغني

٤٩ ـ الفتاح ٥٠ ـ القادر ٥١ ـ القاهر ٥٢ ـ القدوس

٥٣ ـ القدير ٥٤ ـ القريب ٥٥ ـ القوي ٥٦ ـ القهار

٥٧ ـ الكبير ٥٨ـ الكريم ٥٩ ـ اللطيف ٦٠ ـ المؤمن

٦١ ـ المتعالى ٦٢ ـ المتكبر ٦٣ ـ المتين ٦٤ ـ المجيب

٦٥ ـ المجيد ٦٦ ـ المحيط ٦٧ ـ المصور ٦٨ ـ المقتدر

٦٩ ـ المقيت ٧٠ ـ الملك ٧١ ـ المليك ٧٢ ـ المولى

٧٣ ـ المهيمن ٧٤ ـ النصير ٧٥ ـ الواحد ٧٦ ـ الوارث

٧٧ ـ الواسع ٧٨ ـ الودود ٧٩ ـ الوكيل ٨٠ ـ الولي

٨١ ـ الوهاب

ومن سنة رسول الله ﷺ:

٨٢ ـ الجميل ٨٣ ـ الجواد ٨٤ ـ الحكم ٨٥ ـ الحيي

٨٦ ـ الرب ٨٧ ـ الرفيق ٨٨ ـ السبوح ٨٩ ـ السيد

٩٠ ـ الشافي ٩١ ـ الطيب ٩٢ ـ القابض ٩٣ ـ الباسط

٩٤ ـ المقدم ٦٥ ـ المؤخر ٩٦ ـ المحسن

٩٧ ـ المعطي ٩٨ ـ المنان ٩٩ ـ الوتر

هذا ما اخترناه بالتتبع[1] واحد وثمانون اسماً في كتاب الله تعالى وثمانية عشر اسماً في سنة رسول الله ﷺ وإن كان عندنا تردد في إدخال (الحفي)[2] لأنه ورد مقيداً في قوله تعالى عن إبراهيم: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا﴾ [مريم: ٤٧] (المحسن)[3] لأننا لم نطلع على رواته في الطبراني[4] وقد ذكره شيخ الإسلام من الأسماء[5].

ومن أسماء الله تعالى ما يكون مضافاً[6] مثل: «**مالك الملك ذي الجلال والإكرام**»[7].

---

(١) وللأئمة الآخرين اختيارات أخرى وسيأتي في الملحق ذكر الطرق لحديث عد الأسماء.

(٢) وقد ذكر الحفي من الأسماء كل من: ابن العربي، والقرطبي، وابن حجر، وابن الوزير، والشرباصي. انظر معتقد أهل السنة في الأسماء د. محمد التميمي ص٢٠٥.

(٣) وقد ذكره القرطبي وابن القيم كما في المرجع السابق ص١٩٢.

(٤) الحديث مروي بأكثر من طريق وسيأتي في الملحق تفصيل ذلك.

(٥) لم أقف على كلام شيخ الإسلام أن المحسن من الأسماء وقد ذكره القرطبي وابن القيم كما في معتقد أهل السنة للتميمي ص١٩٢، إلا أن في الفتاوى (٦/ ٦٤) ما يدل ظاهره أن المحسن من الأسماء.

(٦) ذهب جمع من أهل العلم إلى اعتبار الأسماء المضافة وعدها من ضمن الأسماء الحسنى.
قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى (٢٢/ ٤٨٥): «وكذلك أسماؤه المضافة مثل أرحم الراحمين، وخير الغافرين، ورب العالمين، ومالك يوم الدين، وأحسن الخالقين، وجامع الناس ليوم لا ريب فيه، ومقلب القلوب، وغير ذلك مما ثبت في الكتاب والسنة، وثبت في الدعاء بها بإجماع المسلمين» اهـ.
والعلماء في عدهم لهذه الأسماء ما بين مقل ومكثر فبعض تلك الأسماء التي عدوها، إضافتها واضحة في النصوص، والبعض منها لا تدل النصوص صراحة على إضافتها.
وقال الأشقر ص٦٢ من كتابه الأسماء والصفات: وحسبنا أن نعلم أن اسماً من أعظم أسماء الباري لم يرد في القرآن إلا مضافاً وهو الرب وأكثر الدعاء به اهـ.
قلت وفيما قاله نظر فقد ورد الرب غير مضاف في قوله تعالى ﴿وَرَبٌّ غَفُورٌ﴾ وقوله تعالى: ﴿مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ وذكره الشيخ ابن عثيمين من الأسماء غير المضافة.

(٧) لم يذكر المؤلف هذين الاسمين من التسعة والتسعين واعتبرها من الأسماء لأحد أمرين:
أ ـ أن أسماء الله أكثر من تسعة وتسعين وأن الذي جمعها الشيخ هي التي من أحصاها دخل الجنة. =

ملحق القاعدة السادسة

ذكرنا في حاشية القاعدة السابقة أننا سنفصل في الملحق بعض المسائل وهي:

١ ـ هل أسماء الله محصورة.

٢ ـ تحقيق حديث (أو استأثرت به في علم الغيب عندك).

٣ ـ معنى الإحصاء الوارد في الحديث.

٤ ـ طرق حديث سرد الأسماء.

٥ ـ تحقيق حديث (إن الله هو المحسن).

أولاً: هل أسماء الله محصورة:

اختلف العلماء في ذلك قولين:

القول الأول: أن أسماء الله ليست محصورة بل أسماء وصفات استأثر به في علم الغيب عنده لا يعلمها غيره. وهذا هو قول جماهير أهل العلم كالخطابي والقرطبي والقاضي أبي بكر بن الطيب وابن العربي والرازي وابن حجر كما ذكره محمد تقي العثماني في تكملة فتح الملهم على شرح مسلم (٥/٥٣٦) بل حكى النووي الاتفاق على أن أسماء الله ليست محصورة في شرح صحيح مسلم (٥/١٨).

وقال شيخ الإسلام في الفتاوى (٢٢/٤٨٢): وقد مضى سلف الأمة وأئمتها على هذا القول.

وأدلة هذا الفريق:

(أ) الحديث الذي استدل به المؤلف وهو أن الله استأثر في علم

= ب ـ أو أن هذه أسماء ليست عنده وإنما عند غيره فقد اعتبر مالك الملك من الأسماء كل من: الخطابي، وابن القيم، وابن الوزير.

وأما ذو الجلال والإكرام فقد اعتبره من الأسماء كل من: الخطابي وابن منده والبيهقي والقرطبي وابن الوزير.

الغيب عنده أسماء والحديث جعل أسماء الله ثلاثة أقسام كما ذكره ابن القيم في بدائع الفوائد (١/ ٦٦):

أ ـ قسم سمى به نفسه فأظهره لمن شاء من ملائكته أو غيرهم ولم ينزل به كتابه.

ب ـ وقسم أنزل به كتابه فتعرف به إلى عباده.

ج ـ وقسم استأثر به في علم غيبه فلم يطلع عليه أحد من خلقه ولهذا قال **«استأثرت به»** أي انفردت بعلمه، وليس المراد انفراده بالتسمي به لأن هذا الانفراد ثابت في الأسماء التي أنزل بها كتابه.

٢ ـ ومما يستدل به ما ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ يقول في سجوده: **«اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافتك من عقوبتك، وبك منك لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»**.

والشاهد من الحديث هو قوله: **«لا أحصي ثناءً عليك»**.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في درء التعارض (٣/ ٣٣٢) (فأخبر أنه ﷺ لا يحصي ثناءً عليه، ولو أحصي أسمائه لأحصي صفاته كلها، فكان يحصي الثناء عليه، لأن صفاته إنما يعبر عنها بأسمائه).

٣ ـ ويستدل كذلك بقوله ﷺ في حديث الشفاعة: «ثم يفتح علي من محامده وحسن الثناء عليه شيئاً لم يفتحه على أحد من قبلي» رواه البخاري.

قال ابن القيم في بدائع الفوائد (١/ ١٦٦): وتلك المحامد هي تفي بأسمائه وصفاته اهـ. وانظر المفهم للقرطبي (٧/ ١٦).

٤ ـ أن الأسماء الواردة في الكتاب والسنة أكثر من تسعة وتسعين، ولهذا قال شيخ الإسلام في الفتاوى (٢٢/ ٤٨٢):

وهذا القائل الذي حصر أسماء الله في تسعة وتسعين لم يمكنه استخراجها من القرآن، وإذا لم يقم على تعيينها دليل يجب القول به لم يمكن أن يقال هي التي يجوز الدعاء بها دون غيرها، لأنه لا سبيل إلى تمييز المأمور من المحظور فكل اسم يجهل حاله يمكن أن يكون من المأمور، ويمكن أن يكون من المحظور.

وإن قيل: لا تدعوا إلا باسم له ذكر في الكتاب والسنة، قيل: هذا أكثر من تسعة وتسعين.

وقال ابن الوزير في إيثار الحق على الخلق ص(١٥٨): وقد ثبت أن أسماء الله تعالى أكثر من ذلك المروي بالضرورة والنص أما الضرورة فإن في كتاب الله أكثر من ذلك اهـ.

٥ ـ واستدل أيضاً على عدم الحصر بأنه مفهوم عدد وهو ضعيف، ذكره الحافظ في الفتح (١١/ ٢٢٤)، وذكر نحوه شيخ الإسلام في الفتاوى (٦/ ٣٨١).

القول الثاني: أن أسماء الله محصورة بعدد معين واختلفوا في عددها على أقوال:

١ ـ من يقول إن أسماء الله مائة فقط وبه جزم السهيلي[١].

٢ ـ ومنهم من قال إن لله ألف اسم[٢].

٣ ـ ومنهم من يقول إن لله أربعة آلاف اسم[٣] ألف لا يعلمه إلا الله، وألف لا يعلمه إلا الله والملائكة، وألف لا يعلمه إلا الله والملائكة والأنبياء، وأما الألف الرابع فإن المؤمنين يعلمونه فثلاثمائة منه في التوراة، وثلاثمائة في الإنجيل، وثلاثمائة في الزبور، ومائة في القرآن، تسعة وتسعون منها ظاهرة وواحد مكتوم.

٤ ـ أن الأسماء تسعة وتسعون اسماً فقط ولا يحل لأحد أن يزيد عليها وهو قول ابن حزم في المحلى (٨/ ٣١).

واستدل بحديث: **«إن لله تسعة وتسعين مائة إلا واحداً»**.

---

(١) انظر فتح الباري (١١/ ٢٢٤)، والجوائز والصلات من جمع الأسماء والصفات للقنوجي ص٤٠.

(٢) فتح الباري (١١/ ٢٢٤)، وزاد المعاد لابن القيم (١/ ٨٨) ونقله عن دحية الكلبي ت سنة ٦٣٣هـ.

(٣) فتح الباري (١١/ ٢٢٤).

قال الحافظ في الفتح (١١/ ٢٢٤) وابن حزم ممن ذهب إلى الحصر في العدد المذكور وهو لا يقول بالمفهوم أصلاً ولكنه احتج بالتأكيد في قوله ﷺ: **«مائة إلا واحداً»** قال: لأنه لو جاز أن يكون له اسم زائد على العدد المذكور لزم أن يكون له مائة اسم فيبطل قوله: **«مائة إلا واحداً»** وهذا الذي قاله ليس بحجة على ما تقدم وإن الحصر المذكور عندهم باعتبار الوعد الحاصل لمن أحصاها فمن ادعى أن الوعد وقع لمن أحصى زائداً على ذلك فقد أخطأ اهـ.

ولا شك أن الصواب هو قول الجمهور وقد ذكرنا أدلة ذلك.

ثانياً: تحقيق حديث (أو استأثرت به في علم الغيب عندك):

نص الحديث هو: **«ما قال عبد قط إذا أصابه هم وحزن اللهم إني عبدك وابن عبدك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك أسألك بكل اسم سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحداً من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور بصري وجلاء حزني وذهاب همي إلا أذهب الله همه وأبدله مكان حزنه فرحاً»**.

قالوا: يا رسول الله ينبغي لنا أن نتعلم هؤلاء الكلمات؟ قال: **«أجل ينبغي لمن سمعهن أن يتعلمهن»**.

تخريج الحديث:

الحديث رواه الإمام أحمد في المسند (١/ ٤٥٢)، وابن حبان في صحيحه (٣/ ٢٥٣) والحاكم في مستدركه (١/ ٦٩٠) وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم إن سلم من إرسال عبد الرحمن بن عبد الله، قال الذهبي وأبو سلمة لا يدري من هو ولا رواية له في الكتب الستة اهـ.

وسيأتي الكلام على تعقيب الذهبي، وانظر مختصر استدراك الذهبي لابن الملقن (١/ ٤١٢).

والحديث رواه أيضاً أبو يعلى في مسنده (٩/ ١٩٩) وانظر المقصد العلي في زوائد أبي يعلى للهيثمي (٣/ ٣٣٠).

ورواه الطبراني في المعجم الكبير (١٠/ ١٧٠) والحارث بن أبي أسلمة في مسنده كما في بغية الباحث للهيثمي ص٣١٧.

ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه (٧/ ٤٧) ت: اللحام، ورواه أيضاً في مسنده (١/ ٢٢٣) ت: الغزازي، وعزاه الهيثمي في المجمع (١٠/ ١٣٩) إلى البزار وقال: ورجال أحمد وأبي يعلى رجال الصحيح غير أبي سلمة الجهني وقد وثقه ابن حبان اهـ.

ورواه ابن السني في عمل اليوم والليلة ص(١٦٥).

وقد أعل الحديث بأمرين:

١ ـ سماع عبد الرحمن عن أبيه وهو ما ذكره الحاكم.

٢ ـ جهالة أبي سلمة الجهني وهو ما ذكره الذهبي.

١ ـ سماع عبد الرحمن عن أبيه:

الحديث مروي عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن عبد الله بن مسعود.

أي أنه من الأحاديث التي فيها من روى عن أبيه عن جده ولهذا ذكره المستدرك على كتاب من روى عن أبيه عن جده لابن قطلوبغا ص(٥٠٩).

واختلف في سماع عبد الرحمن عن ابن مسعود على قولين:

الأول: أنه لم يسمع منه. وإليه مال الحاكم والمنذري كما في إتحاف المهرة للبوصيري (٨/ ٤٥٢) وبه قال ابن معين في رواية كما سيأتي في تهذيب المزي.

الثاني: أنه سمع منه وننقل كلام المزي في تهذيب الكمال (١٧/ ٢٤٠) قال يعقوب بن شيبة: كان ثقة قليل الحديث وقد تكلموا في روايته عن أبيه وكان صغيراً.

فأما علي بن المديني فإنه قال: قد لقي أباه عبد الله.

وقال يحيى بن معين: عبد الرحمٰن بن عبد الله، وأبو عبيدة بن عبد الله لم يسمعا من أبيهما.

وقال معاوية بن صالح، عن يحيى بن معين: سمع من أبيه ومن علي وقال أحمد بن حنبل، عن يحيى بن سعيد: مات ابن مسعود وعبد الرحمٰن ابن ست سنين أو نحو ذلك.

وقال محمد بن علي بن شعيب: سمعت أحمد بن حنبل، وقيل له: هل سمع عبد الرحمٰن بن عبد الله من أبيه؟ فقال: أما سفيان الثوري وشريك، فإنهما لا يقولان: سمع، وأما إسرائيل، فإنه يقول في حديث الضب: سمعت.

وقال أحمد بن عبد الله العجلي: يقال: إنه لم يسمع من أبيه إلا حرفاً واحداً (محرم الحلال كمستحل الحرام).

وقال إسحاق بن منصور عن يحيى بن معين: ثقة.

وقال أبو حاتم: صالح.

وقال البخاري: حدثني إسحاق بن يزيد أبو النضر الدمشقي.

قال: حدثنا الحكم بن هشام الثقفي قال: حدثني عبد الملك بن عمير عن القاسم بن عبد الرحمٰن عن عبد الرحمٰن بن عبد الله بن مسعود عن أبيه قال: لما حضر عبد الله الوفاة قال له ابنه عبد الرحمن: يا أبه أوصني، قال: ابك من خطيئتك اهـ.

والقول بأنه سمع من أبيه ذهب إليه من المعاصرين أحمد شاكر في تعليقه على المسند (٥/ ٢٦٧) وبه قال الألباني في السلسلة الصحيحة حديث رقم ١٩٩.

وانظر تقريب التهذيب (١/ ٤٨٨) والثقات لابن حبان (٥/ ٧٦) والكاشف للذهبي (٢/ ١٥٣) وميزان الاعتدال للذهبي (٢/ ٥٧٣) والخلاصة للخزرجي ص(٢٣٠)، وتاريخ خليفة بن خياط ص(٢٧٩).

٢ ـ جهالة أبي سلمة الجهني:

اختلف فيه على قولين:

القول الأول: أنه لا يدري من هو وهذا قول الذهبي في ميزان الاعتدال (٤/ ٥٣٣)، وفي المغني في الضعفاء (٢/ ٤٧١)، وبه قال أبو حمزة الحسيني في الإكمال (٢/ ٢٨٥)، والحافظ ابن حجر في تعجيل المنفعة ص(٤٩٠)، وفي (٢/ ٤٧١) من الطبعة المحققة ونص على ذلك أيضاً في لسان الميزان (٧/ ٥٧) وقال: وقد ذكره ابن حبان في الثقات وأخرج حديثه في صحيحه وأحمد في مسنده والحق أنه مجهول الحال وابن حبان يذكر أمثاله في الثقات ويحتج به في الصحيح إذا كان مارواه ليس بمنكر اهـ.

وقد فات الدكتور عبد الله اللحيدان ترجمة أبي سلمة في الميزان وقال في تحقيقه على مختصر الذهبي لابن المقلن (١/ ٤١٤) أنه لم يجد أبا سلمة مترجماً له في اللسان وهو موجود في (٧/ ٥٧) كما ذكرنا.

وممن ذكر أنه لا يدري، العراقي في ذيل الكاشف ص(٣٢٨).

القول الثاني: أنه لا يشتبه أمره بل هو الإمام موسى بن عبد الله أو عبد الرحمن الجهني وهو ما جزم به أحمد شاكر في تعليقه على المسند (٥/ ٢٦٦) والألباني في السلسلة الصحيحة رقم ١٩٩ وهذا هو الصواب بدليل أن المزي قد ذكر في تهذيب الكمال (٢٩/ ٩٦) أن من شيوخه القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود وحذفه ابن حجر من تهذيب التهذيب (١٠/ ٣٥٤) ولا أدري هل فعله اتفاقاً أم قصداً أم موافقة لابن أبي حاتم في الجرح (٨/ ١٤٩).

وإذا عرفنا أنه هو موسى الجهني فإنه قد وثقه الإمام أحمد في العلل (٢/ ٤٧٤) و(٣/ ٣٢).

ويحيى القطان، وابن معين والنسائي والعجلي كما في تهذيب التهذيب (١٠/ ٣٥٤) ووثقه ابن حبان في الثقات (٧/ ٦٥٩) وابن سعد في الطبقات (٦/ ٣٣٨) وابن حجر في تقريب التهذيب (٢/ ٢٨٥)، والخزرجي في الخلاصة ص(٣٩١).

وذكره البخاري في تاريخه الكبير (٨/ ٣٩٥) وخليفة ابن خياط في تاريخه ص(٤٢١).

الحكم على الحديث:

والحديث صححه أحمد شاكر في تعليقه على المسند (٥/ ٢٦٦) والألباني في السلسلة رقم (١٩٩)، والأرناؤوط في تخريج زاد المعاد (٤/ ١٩٨)، وهو ظاهر كلام ابن القيم في شفاء العليل ص٤٧٣، وعرفنا قول الهيثمي فيما سبق.

ثالثاً: معنى الإحصاء الوارد في الحديث:

الإحصاء له عدة معان في اللغة العربية وهي:

١ ـ أن العرب تعبر عن كثرة الشيء وسعته بالحصى يقال: عنده حصى من الناس أي جماعة وقال الشاعر: (ولسنا إذا عد الحصى بأقله).

٢ ـ (أن) يقال حصيت إذا عددته وأحصيته إذا ميزت بعضه من بعض.

٣ ـ الحصاة العقل قال الشاعر.

وأن لسان المرء ما لم تكن له حصاة على عوراته لدليل

٤ ـ (أن) يقال أحصيت الشيء إذا أطقته واتسعت له وقال الله عز اسمه: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ [المزمل: ٢٠] أراد والله أعلم ـ لن تطيقوه.

أما معنى إحصاء الأسماء فقد اختلف الأئمة فيه على أقوال:

١ ـ أن المراد بالإحصاء هو حفظها وهذا القول هو الذي استظهره الخطابي في كتابه شأن الدعاء ص(٢٦) فقال: أظهرها الإحصاء الذي هو بمعنى العد يريد: أنه يعدها ليستوفيها حفظاً فيدعو ربه بهما كقوله تعالى: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾.

وبهذا القول قال القرطبي في المفهم (٧/ ١٧) وقدمه البغوي في شرح السنة (٣/ ٧٥) والسنوسي والأبي في شرح مسلم (٧/ ١١٦)، والعيني على البخاري (٢/ ٢٣).

واستظهر هذا القول أيضاً الإمام النووي وعزاه في شرح مسلم (١٧/ ٥) إلى البخاري والمحققين، وقال في كتابه الأذكار ص(١٤٧) أنه قول الأكثرين وكذا عزاه الطيبي في شرح المشكاة (٥/ ٨) إلى البخاري والأكثرين وبه قال العثماني في تكملة فتح الملهم على صحيح مسلم (٥/ ٥٣٧).

وعزاه السندي في شرح سنن ابن ماجه (٤/ ٢٧٩) إلى المحققين، وعزاه ملا قاري في شرح المشكاة (٥/ ٧٣) إلى الأكثرين واستدلوا على هذا القول بما رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رواية: «لله تسعة وتسعون اسماً مائة إلا واحداً لا يحفظها أحد إلا دخل الجنة» اهـ. وانظر شرح السيوطي على صحيح مسلم (٦/ ٤٥).

قال ابن علان في شرح أذكار النووي (٣/ ٢٢٤):

وقال ابن حجر: ظاهر كلام البخاري والأكثرين حصول الجزاء المذكور في الخبر بمجرد حفظها، وفضل الله أوسع من ذلك اهـ.

٢ ـ أن المراد بالإحصاء الإطاقة كقوله تعالى: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ﴾ [المزمل: ٢٠] والمعنى: من أطاق القيام بحق هذه الأسماء، والعمل بمقتضاها، وهو أن يعتبر معانيها، فيلزم نفسه بواجبها، فإذا قال: الرزاق، وثق بالرزق، وكذا سائر الأسماء.

٣ ـ أن المراد بالإحصاء الإحاطة بمعانيها، من قول العرب: (فلان ذو حصاة، أي ذو عقل أو معرفة).

٤ ـ أن «معنى (أحصاها) عرفها، لأن العارف بها لا يكون إلا مؤمناً والمؤمن يدخل الجنة.

٥ ـ أن معناه: عدها معتقداً، لأن الدهري لا يعترف بالخالق والفلسفي لا يعترف بالقادر.

٦ ـ أن معناه: أحصاها يريد بها وجه الله وإعظامه.

٧ ـ أن معنى (أحصاها): عمل بها، فإذا قال: (الحكيم) مثلاً، سلم جميع

أوامره، لأن جميعها على مقتضى الحكمة وإذا قال: (القدوس)، استحضر كونه منزهاً عن جميع النقائص قال الحافظ: وهذا اختيار أبي الوفا بن عقيل.

٨ ـ أن المراد بالحفظ حفظ القرآن، لكونه مستوفياً لها، فمن تلاه ودعا بما فيه من الأسماء حصل المقصود قال الحافظ: قال النووي: وهذا ضعيف.

٩ ـ أن المراد من تتبعها من القرآن.

١٠ ـ وقال ابن عطية في تفسيره (٦/ ١٥٦): معنى أحصاها: عدها وحفظها، ويتضمن ذلك الإيمان بها، والتعظيم لها، والرغبة فيها، والاعتبار بمعانيها.

أنظر هذه الأقوال في:

شروح البخاري للعيني، والكرماني والقسطلاني وابن حجر والسيوطي، وشرح مسلم للنووي والأبي والسنوسي، وشروح المشكاة للطيبي وملا قاري، وشأن الدعاء للخطابي وقد ذكرنا فيما سبق أرقام الصفحات وانظر منهج الحافظ ابن حجر في العقيدة (١/ ٥٤٦).

واختار الإمام ابن القيم في البدائع (١/ ١٦٤) أن الإحصاء على ثلاثة مراتب هي:

١ ـ إحصاء ألفاظها وعددها.

٢ ـ فهم معانيها ومدلولها.

٣ ـ دعاؤه بها.

وقال الشيخ ابن عثيمين في الفتاوى ص(٥٥):

وليس معنى أحصاها أن تكتب في رقاع ثم تكرر حتى تحفظ ولكن معنى ذلك:

أولاً: الإحاطة بها لفظاً.

ثانياً: فهمها معنى.

ثالثاً: التعبد لله بمقتضاها ولذلك وجهان:

الوجه الأول: أن تدعو الله بها لقوله تعالى ﴿فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ بأن تجعلها وسيلة إلى مطلوبك، فتختار الاسم المناسب لمطلوبك، فعند سؤال المغفرة تقول: يا غفور اغفرلي، وليس من المناسب أن تقول: يا شديد العقاب اغفرلي بل هذا يشبه الاستهزاء بل تقول: أجرني من عقابك.

الوجه الثاني: أن تتعرض في عبادتك لما تقتضيه هذه الأسماء، فمقتضى الرحيم الرحمة، فاعمل العمل الصالح الذي يكون جلياً لرحمة الله، هذا هو معنى أحصاها، فإذا كان كذلك فهو جدير لأن يكون ثمناً لدخول الجنة اهـ.

وانظر ما قاله الكرماني في شرح البخاري (٢٢/ ١٨٩).

وقال القرطبي في المفهم (٧/ ١٧):

والإحصاء في الكلام: على ثلاث مراتب:

أولها: العدد ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: ٢٨].

والثانية: بمعنى الفهم، ومنه يقال: رجل ذو حصاة أي: ذو لب وفهم، ومنه سمي العقل.

والثالثة: بمعنى الإطاقة على العمل والقوة، ومنه قوله تعالى: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ﴾ [المزمل: ٢٠] أي: لن تطيقوا العمل بذلك والمرجو من كرم الله تعالى، أن من حصل له إحصاء هذه الأسماء على إحدى هذه المراتب مع صحة النية أن يدخله الله الجنة.

لكن المرتبة الأولى: هي مرتبة أصحاب اليمين والثانية: السابقين والثالثة: للصديقين، ونعني بإطاقتها حسن المراعاة لها، والمحافظة على حدودها والاتصاف بقدر الممكن منها، كما أشار إليه الطوسي في «المقصد الأسنى» اهـ.

رابعاً: طرق حديث تعيين الأسماء الحسنى:

اهتم عدد من أهل العلم بجمع طرق حديث سرد الأسماء وأفرده أبو نعيم الأصبهاني بجزء مطبوع بتحقيق مشهور سلمان.

وأفرده الحافظ ابن حجر بجزء مطبوع بتحقيق زهير الشاويش في المكتب الإسلامي.

وقد ذكر الحافظ في الفتح (١١/ ٢١٩) أنه لم يقع سرد الأسماء إلا في ثلاث طرق هي:

الطريق الأول: وهو طريق عبد العزيز بن الحصين عن أيوب عن ابن سيرين عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة: الله، الرحمن، الرحيم، الإله، الرب، الملك، القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، الخالق، البارئ، المصور، الحليم، العليم، السميع، البصير، الحي، القيوم، الواسع، اللطيف، الخبير، الحنان، المنان، البديع، الودود، الغفور، الشكور، المجيد، المبدي، المعيد، النور، البادي، الأول، الآخر، الظاهر، الباطن، العفو، الغفار، الوهاب، القادر، الأحد، الصمد، الوكيل، الكافي، الباقي، الحميد، المغيث، الدائم، المتعالي، ذو الجلال والإكرام، المولى، النصير، الحق، المبين، الباعث، المجيب، المحيي، المميت، الجليل، الصادق، الحافظ، المحيط، الكبير، القريب، الرقيب، الفتاح، التواب، القديم، الوتر، الفاطر، الرزاق، العلام، العلي، العظيم، الغني، المليك، المقتدر، الأكرم، الرؤوف، المدبر، القدير، المالك، القاهر، الهادي، الشاكر، الكريم، الرفيع، الشهيد، الواحد، ذو الطول، ذو المعارج، ذو الفصل، الخلاق، الكفيل، الجميل**»[١].

الطريق الثاني: وهو طريق عبد الملك بن محمد الصنعاني عن أبي المنذر زهير التميمي عن موسى بن عقبة عن الأعرج عن أبي هريرة والأسماء هي: **الله، الواحد، الصمد، الأول، الآخر، الظاهر، الباطن، الخالق، الباري، المصور، الملك، الحق، السلام، المؤمن، المهيمن،**

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك (١/ ٦٣) وقال: وانما جعلته شاهداً لحديث الوليد اهـ. بتصرف.

العزيز، الجبار، المتبكر، الرحمن، الرحيم، اللطيف، الخبير، السميع، البصير، العليم، العظيم، البار، المتعال، الجليل، الجميل، الحي، القيوم، القادر، القاهر، العلي، الحكيم، القريب، المجيب، الغني، الوهاب و الودود، الشكور، الماجد، الواجد، الوالي، الراشد، العفو، الغفور، الحليم، الكريم، التواب، الرب، المجيد، الولي، الشهيد، المبين، البرهان، الرؤوف، الرحيم، المبدئ، المعيد، الباعث، الوارث، القوي، الشديد، الضار، النافع، الباقي، الواقي، الخافض، الرافع، القابض، الباسط، المعز، المذل، المقسط، الرزاق، ذو القوة، المتين، القائم، الدائم، الحافظ، الوكيل، الفاطر، السامع، المعطي، المحيي، المميت، المانع، الجامع، الهادي، الكافي، الأبد، العالم، الصادق، النور، المنير، التام، القديم، الوتر، الأحد، الصمد، الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحداً[1].

الطريق الثالث: وهو طريق الوليد بن مسلم قال: أخبرنا شعيب بن أبي حمزة عن أبي الزناد عن الأعرج عن ابي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«إن لله تسعة وتسعين اسماً، مائة غير واحدة، من أحصاها دخل الجنة هو الله الذي لا إله إلا هو، الرحمن، الرحيم، الملك، القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، الخالق، البارئ، المصور، الغفار، القهار، الوهاب، الرزاق، الفتاح، العليم، القابض، الباسط، الخافض، الرافع، المعز، المذل، السميع، البصير، الحكم، العدل، اللطيف، الخبير، الحليم، العظيم، الغفور، الشكور، العلي، الكبير، الحفيظ، المقيت، الحسيب، الجليل، الكريم، الرقيب، المجيب، الواسع، الحكيم، الودود، المجيد، الباعث، الشهيد، الحق، الوكيل، القوي، المتين، الولي، الحميد، المحصي، المبدئ، المعيد، المحيي، المميت، الحي، القيوم، الواجد،**

---

(١) رواه ابن ماجه في السنن (٢/١٢٦٩)، وقال البوصيري في مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجة (٣/٢٠٨): واسناد طريق ابن ماجة ضعيف لضعف عبد الملك بن محمد اهـ. وذكر البوصيري في الزوائد أيضاً: أن الحديث قد خرجه ابن خزيمة في صحيحه وظاهر كلامه يدل على أنه يقصد حديث سرد الأسماء.

الماجد، الواحد، الصمد، القادر، المقتدر، المقدم، المؤخر، الأول، الآخر، الظاهر، الباطن، الوالي، المتعالي، البر، التواب، المنتقم، العفو، الرؤوف، مالك الملك، ذو الجلال والإكرام، المقسط، الجامع، الغني، المغني، المانع، الضار، النافع، النور، الهادي، البديع، الباقي، الوارث، الرشيد، الصبور[1].

خامساً: تحقيق حديث إن الله محسن:

ورد لفظ إن الله محسن عن ثلاثة من الصحابة:

١ ـ حديث شداد بن أوس:

رواه الطبراني في المعجم الكبير (٧/ ٢٧٥) وعبد الرزاق في مصنفه (٤/ ٣٩٢).

٢ ـ حديث أنس:

رواه أبو نعيم في تاريخ أصبهان (٢/ ١١٣)، والطبراني في المعجم الأوسط (٦/ ٤٠)، وانظر مجمع البحرين في زوائد المعجمين (٤/ ٣٣٠) وقال الهيثمي في المجمع (٥/ ٢٠٠) رجاله ثقات اهـ.

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك (١/ ٦٢)، وقال: حديث قد خرجاه في الصحيحين دون ذكر الأسامي فيه، والعلة فيه عندهما أن الوليد بن مسلم تفرد بسياقته بطوله اهـ. وقد ذكر الشيخ ابن عثيمين عن الحافظ ابن حجر فيما سبق أن العلة ليست تفرد الوليد فقط.
والحديث رواه الترمذي (٥/ ٤٨٦) وقال: هذا حديث غريب وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة ولا نعلم في كبير شيء من الروايات ذكر الأسماء إلا في هذا الحديث اهـ.
ورواه ابن حبان في صحيحه (٣/ ٨٩)، والبيهقي في السنن الكبرى (١٠/ ٢٧)، والبغوي في شرح السنة (٣/ ٧٦) والدارمي في رده على بشر المرسى ص١٢.
والبيهقي في الأسماء والصفات (١/ ٢٢)، وفي الشعب (١/ ١١٥).
ملاحظة: ذكر الدكتور بشار عواد في تحقيقه لسنن الترمذي أن الحديث خرجه أبو يعلى (٦٢٧٧) والنسائي في الكبرى (٧٦٥٩) والطبراني في الأوسط (٩٨٥) وعند الرجوع إلى هذه المصادر وجدت أن الحديث من غير سرد الأسماء وهذا ذهول من الدكتور المحقق.
فإن قيل: إن المحقق يقصد أصل الحديث دون سرد الأسماء.
قلنا: إن أصله في الصحيحين فكان الأولى أن يذكره.

٣ ـ حديث سمرة:

أخرجه ابن عدي في الكامل في الضعفاء (٦/ ٤٢٦) وقال الحافظ المقدسي في ذخيرة الحفاظ (١/ ٤٩١) ـ والذي رتب فيه أحاديث الكامل وقال عنه الذهبي في مقدمة الميزان (١/ ٢): وقد ذيل طاهر المقدسي على الكامل لابن عدي بكتاب لم أره ـ قال المقدسي عقب الحديث: رواه مجاعة بن الزبير عن الحسن عن سمرة، ومجاعة فيه شيء اهـ. قلت: ومجاعة قد ضعفه الدارقطني كما في المغني للذهبي (٢/ ٤٣٧) وقال الإمام أحمد: لم يكن به بأس في نفسه كما في الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٨/ ٤٢٠) وقال ابن عدي في الكامل (٦/ ٤٢٧): هو ممكن يحتمل، ويكتب حديثه اهـ. ونقله عنه في اللسان (٥/ ٢٢).

وذكره البخاري في التاريخ الكبير (٨/ ٤٤) والذهبي في السير (٧/ ١٩٦).

وقد ذكر الدكتور زهير بن نور في كتابه ابن عدي ومنهجه في الكامل أن عبارة (ممكن يكتب حديثه) هي من درجات التعديل التي لا يحتج بحديثه ولكن يصلح للاعتبار (٢/ ١٤١/ ١٥٠).

وانظر الضعفاء للعقيلي (٤/ ٢٥٥) ودراسات في الجرح للأعظمي ص(٢٩٥) وشفاء العليل بألفاظ الجرح والتعديل لمصطفى بن إسماعيل (١/ ١٤٧) ومباحث على علم الجرح لقاسم بن سعد ص(٤٤) والرفع والتكميل للكنوي ص(٢٢٥).

الحكم على الحديث:

الحديث صححه الألباني في السلسلة برقم (٤٧٠) وفي صحيح الجامع الصغير(١/ ٣٧٤).



القاعدة
٧

القاعدة السابعة

الإلحاد[1] في أسماء الله تعالى هو الميل بها عما يجب فيها[2]

وهو أنواع:

الأول: أن ينكر شيئاً منها[3] أو مما دلت عليه من الصفات[4] والأحكام[5] كما فعل أهل التعطيل من الجهمية وغيرهم.

---

(١) الإلحاد من اللحد بفتح اللام وضمها كما ذكر الهنائي في المنتخب من غريب كلام العرب (٢/ ٥١٦) واللحد هو الذي يكون في جانب القبر ومن معاني لحد: مال وعدل وجار ذكره ابن سيده في المحكم والمحيط الأعظم (٣/ ١٩٤) والمناسب هنا من معاني الإلحاد هو الميل لأن ألحد بمعنى مال عن الاستقامة كما ذكره ابن فارس في مجمل اللغة (٢/ ٨٠٣).

(٢) والذي يجب فيها سيعرف من ضد ما سيذكره المؤلف.

(٣) أي من الأسماء كما فعل غلاة الجهمية وغيرهم الذين أنكروا أسماء الله وصفاته ووصفوه بالوجود المطلق بشرط الإطلاق أي ليس مقيداً بصفة ثبوتية وإنما يصفونه بالسلوب.

انظر شرح التدمرية للشيخ ابن عثيمين وهو مخطوط ص٤٥ وسيأتي مزيد تفصيل في الملحق.

ومن ذلك أيضاً ما فعله أهل الجاهلية في إنكارهم لاسم الرحمن كما في صحيح البخاري المطبوع مع الفتح (٥/ ٣٩٠).

(٤) أي يثبت الاسم وينكر الصفة كما فعل المعتزلة فيقولون: عليم بلا علم.

(٥) المراد من الأحكام هو الأثر أو المقتضى كما سبق في القاعدة الثالثة وهذه لا تكون إلا في الأسماء المتعدية فالمعتزلة مثلاً يثبتون الاسم وينكرون الصفة ويثبتون الأثر مثل العلم فيثبتون أن الله يعلم مع أنهم لا يثبتون صفة العلم.

وإنما كان ذلك إلحاداً لوجوب الإيمان بها وبما دلت عليه من الأحكام والصفات اللائقة بالله فإنكار شيء من ذلك ميل بها عما يجب فيها[1].

والثاني: أن يجعلها دالة[2] على صفات تشابه صفات المخلوقين كما فعل أهل التشبيه وذلك لأن التشبيه معنى باطل لا يمكن أن تدل عليه النصوص[3] بل هي دالة على بطلانه[4] فجعلها دالة عليه[5] ميل بها عما يجب فيها[6].

---

(١) فيكون إلحاداً ويدخل في هذا النوع القول بأن أسماء الله مخلوقة ومحدثة ولهذا يقول الدارمي في سياق مناقشته للجهمية: (إن الله تعالى كان بزعمكم مجهولاً لا اسم له حتى أحدث الخلق فأحدثوا له اسماً من مخلوق كلامهم فهذا هو الإلحاد في أسماء الله والتكذيب بها اهـ).
انظر النقض على بشر المريسي (١/ ١٦٦).

(٢) أي بجعل الأسماء دالة على أوصاف المخلوقين فيجعلها الملحد في أسماء الله دالة على التمثيل:
ووجه كونه إلحاداً: أن من اعتقد أن أسماء الله سبحانه وتعالى دالة على تمثيل الله بخلقه، فقد أخرجها عن مدلولها، ومال بها عن الاستقامة، وجعل كلام الله وكلام رسوله ﷺ دالاً على الكفر (لأن تمثل الله بخلقه كفر) لكونه تكذيباً لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ وقال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾.
قال نعيم بن حماد الخزاعي ت سنة ٢٢٨هـ: (من شبه الله بخلقه فقد كفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف الله به نفسه تشبيه) نقله الذهبي في سير أعلام النبلاء (٥/ ٦١٠).
ولا شك أن هذا التشبيه من الشرك أيضاً وقد فسر بعض الأئمة الإلحاد بالشرك فروى ابن أبي حاتم في تفسيره (٥/ ١٦٢٣) عن قتادة أن يلحدون هو يشركون وروى عن عطاء ت سنة ١١٥ الإلحاد هو المضاهاة ونقلهما السيوطي في الدر المنثور (٣/ ٢٧١).

(٣) لأن القول بالمماثلة بين الخالق والمخلوق يستلزم نقص الخالق سبحانه لأن تمثيل الكامل بالناقص يجعله ناقصاً بل إذا كان تفضيل الكامل بالناقص يحط من قدره فكيف بتمثيل الكامل بالناقص:

ألم تر أن السيف ينقص قدره ... إذا قيل إن السيف أمضى من العصا

وسيأتي مزيد تفصيل لذلك في كلام المؤلف في القاعدة السادسة من قواعد الصفات وفي القاعدة الرابعة من قواعد الأدلة، وانظر مقدمة القول المفيد للمؤلف ص١٣.

(٤) كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾.

(٥) أي على صفات المخلوقين.

(٦) لأنه قد أخرجها عن مدلولها ومال بها عن الاستقامة وجعل كلام الله وكلام رسوله ﷺ دالاً على الكفر لأن التمثيل بخلقه كفر.

الثالث: أن يسمى الله تعالى بما لم يسم به نفسه[1] كتسمية النصارى له: (الأب)[2] وتسمية الفلاسفة إياه: (العلة الفاعلة)[3] وذلك لأن أسماء الله تعالى توقيفية فتسمية الله تعالى بما لم يسم به نفسه ميل بها عما يجب فيها.

كما أن هذه الأسماء التي سموه بها نفسها[4] باطلة ينزه الله تعالى عنها.

الرابع: أن يشتق من أسمائه أسماء للأصنام كما فعل المشركون في اشتقاق العزى من العزيز واشتقاق اللات من الإله[5] على أحد القولين[6]

---

(١) ويدل عليه قول الأعمش ت سنة ١٤٨هـ في تفسير يلحدون بنصب الياء والحاء بأنه يدخلون في الأسماء ما ليس فيها ذكره ابن أبي حاتم في تفسيره (٣/ ١٦٢٣).
وقال البغوي في تفسيره (٢/ ٢١٨): قال أهل المعاني الإلحاد في أسماء الله تسميته بما لم يتسم به ولم ينطق به كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ اهـ.

(٢) يزعم النصارى أن الله سمى نفسه بالأب في انجيل يوحنا ومتى وأن الابن هو عيسى عليه السلام.
انظر هداية الحيارى لابن القيم ص٢٢٦، والرد على النصارى لأبي البقاء ص٥٧ وانظر الخلاف عندهم في معناه في الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة للقرافي ص١٣٦، والجواب الصحيح لشيخ الإسلام (٣/ ٢٢١).

(٣) العلة عند المتكلمين: ما يتوقف عليه ذلك الشيء أما العلة الفاعلة فهي: الفاعلة للحدث كخلق الله للإنسان أو هي العلة التي تؤثر في المعلول موجدة له.
انظر تفصيل ذلك في:
تهافت الفلاسفة للغزالي ص١٢٢ دار الفكر اللبناني وتهافت التهافت لابن رشد ص١٥٤، والتعريفات للجرجاني ص١٥٠، والتوقيف للمناوي ص٥٢٣، والمنهج الجديد في الفلسفة لليزدي (٢/ ٩٤).
والمراد من العلة هنا العلة الفاعلة بالطبع كما ذكره السفاريني في اللوامع، وانظر المثل النورية في فن الحكمة للحاقاني ص١٨١.

(٤) توكيد للأسماء، والتي صفة لها، وسموه به صلة الموصول لا محل لها من الإعراب.

(٥) ذكر ذلك المفسرون كالطبري في تفسيره (٦/ ١٣٣) والثعالبي في الجواهر الحسان (١/ ٥٩٠)، والواحدي في الوسيط (٢/ ٤٣١) واختلفوا في تاء اللات فقيل إنها لام فعل كالباء من باب، وقيل إنها تاء التأنيث ذكر ذلك ابن عطية في تفسيره (١٤/ ١٠١).

(٦) أي على قول من ذكرنا من المفسرين وفي المسألة قول ثان وهو أنه ليس مشتقاً من اسم الله بل إنه العزى تأنيث الأعز والمعنى: أخبرونا عن هذه الآلهة التي تعبدونها من دون الله هل لها من القدرة والعظمة التي وصف بها رب العزة شيء.
=

فسموا بها أصنامهم وذلك[1].

ولأن أسماء الله تعالى مختصة به[2].

لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] وقوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴿٨﴾﴾ [طه: ٨] وقوله: ﴿لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[3] [الحشر: ٢٤].

فكما اختص بالعبادة وبالألوهية الحق وبأنه يسبح له ما في السموات والأرض فهو مختص بالأسماء الحسنى فتسمية غيره بها على الوجه الذي يختص بالله ﷻ ميل بها عما يجب فيها والإلحاد بجميع أنواعه محرّم لأن الله تعالىٰ هدد الملحدين بقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ ومنه[4] ما يكون شركاً أو كفراً حسبما تقتضيه الأدلة الشرعية.

= وأما اللات على المعنى الآخر فهو اسم رجل يلت السويق للحاج فلما مات عكفوا على قبره يعبدونه.

انظر هذه الأقوال في تفسير الخازن (٤/ ٢٠٨) والدر المصون للسمين (٦/ ٢٠٨) وتفسير ابن عطية (١٤/ ١٠١)، وتفسير السمرقندي (١/ ٥٨٥).

واللات بالتخفيف عند عامة القراء، وقرأ ابن عباس ورويس ومجاهد بالتشديد على أنه اسم الرجل الذي يلت بالسويق كما ذكرنا وعلى هذا لا يكون مشتقاً من الإله انظر الخلاف في ذلك في: زاد المسير (٨/ ٧١)، وتفسير الماوردي (٥/ ٣٩٨) التنبيهات في إعراب القرآن للعبكري (٢/ ١١٨٧) ويسمى بإملاء ما من به الرحمن وأنكر محقق الكتاب هذه التسمية، وانظر أيضاً إتحاف فضلاء البشر (٢/ ٥٠١) والحجة لابن خالوية ص٣٣٦ ومعاني القرآن للأخفش (٢/ ٤٨٦)، وإعراب القرآن للنحاس (٤/ ٢٧٢) والنشر لابن الجزري (٢/ ٣٧٩) والمحتسب لابن جني (٢/ ٢٩٤)، وغيث النفع للصفاقسي ص٣٥٩.

(١) هذا هو وجه كون ذلك إلحاداً.

(٢) فلا يجوز أن تنقل المعاني الدالة عليها هذه الأسماء إلى المخلوقين ليعطي من العبادة ما لا يستحقه إلا الله فكما اختص سبحانه بالألوهية والعبادة فهو مختص بالأسماء الحسنى فتسمية غيره بها على الوجه الذي يختص بالله ﷻ ميل بها عما يجب فيها كما ذكر المؤلف وسيأتي حكم تسمية البشر بحكيم وعلى غيرها في الملحق.

(٣) الشاهد من الآيات اختصاص الله بالأسماء فلا يشرك غيره معه.

(٤) أي بعد أن ذكر أن جميع أنواع الإلحاد محرم بين أن بعضها يكون كفراً أو شركاً =

ملحق القاعدة السابعة

ذكرنا في الحاشية على القاعدة السابقة أننا سنفصل في الملحق بعض المسائل وهي:

أولاً: الرد على غلاة الجهمية في نفيهم للأسماء.

ثانياً: حكم تسمية البشر بأسماء الله كحكيم وعلي.

ثالثاً: حكم الإلحاد في بعض أنواعه.

أولاً: الرد على الجهمية في نفيهم للأسماء:

غلاة الجهمية، والقرامطة، والباطنية ومن تبعهم ينكرون الأسماء والصفات ولا يصفون الله تعالى إلا بالنفي المجرد عن الإثبات ويقولون إن الله هو الموجود المطلق بشرط الإطلاق[1] فلا يقال هو موجود، ولا حي ولا عليم، ولا قدير وإنما هي أسماء لمخلوقاته أو مجاز، لأن إثبات ذلك يستلزم التشبيه بالموجود الحي، العليم، القدير ويقولون إن الصفة عين الموصوف، وإن كل صفة عين الصفة الأخرى فلا فرق بين العلم، والقدرة والسمع والبصر ونحو ذلك.

وشبهتهم أنهم اعتقدوا أن إثبات الأسماء والصفات يستلزم التشبيه والتعدد ووجه ذلك في الأسماء أنه إذا سمى بها لزم أن يكون متصفاً.

بمعنى الاسم فإذا أثبتنا «الحي» مثلاً لزم أن يكون متصفاً بالحياة لأن صدق المشتق يستلزم صدق المشتق منه وذلك يقتضي قيام الصفات به وهو تشبيه.

= وبعضها يكون محرماً فقط ولا يصل إلى درجة الكفر وقد ذكرنا فيما سبق بعض الحالات التي يكون فيها الكفر وسيأتي في الملحق البعض الآخر.

(١) يعني أن منتهى قولهم إن وجود الله مشروط بسلب كل أمر ثبوتي وعدمي أو بسلب الأمور الثبوتية كما يقول بعضهم فالوجود المطلق والإنسان المطلق والجسم المطلق بلا صفة إنما هو أمر في الأذهان لا في الأعيان.

وأما في الصفات فقالوا إن إثبات صفات متغايرة مغايرة للموصوف يستلزم التعدد وهو تركيب ممتنع مناقض للتوحيد.

الرد عليهم من وجوه:

الأول: أن الله تعالى جمع فيما سمى ووصف به نفسه بين النفي والإثبات فمن أقر بالنفي وأنكر الإثبات فقد آمن ببعض الكتاب دون بعض والكفر ببعض الكتاب كفر بالكتاب كله قال الله تعالى منكراً على بني إسرائيل: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ٨٥] وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا۟ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا۟ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٥١﴾﴾ [النساء: ١٥٠ ـ ١٥١].

الثاني: أن الموجود المطلق بشرط الإطلاق لا وجود له في الخارج المحسوس وإنما هو أمر يفرضه الذهن ولا وجود له في الحقيقة، فتكون حقيقة القول به نفي وجود الله تعالى إلا في الذهن، وهذا غاية التعطيل والكفر.

الثالث: قولهم: (إن الصفة عين الموصوف، وإن كل صفة عين الصفة الأخرى) مكابرة في المعقولات، سفسطة في البدهيات، فإن من المعلوم بضرورة العقل، والحس أن الصفة غير الموصوف، وأن كل صفة غير الصفة الأخرى فالعلم غير العالم، والقدرة غير القادر، والكلام غير المتكلم، كما أن العلم والقدرة، والكلام، صفات متغايرة.

الرابع: أن وصف الله تعالى بصفات الإثبات أدل على الكمال من وصفه بصفات النفي، لأن الإثبات أمر وجودي يقتضي تنوع الكمالات في حقه، وأما النفي فأمر عدمي لا يقتضي كمالاً إلا إذا تضمن إثباتاً وهؤلاء النفاة لا يقولون بنفي يقتضي الإثبات.

الخامس: قولهم: (إن إثبات صفات متغايرة مغايرة للموصوف يستلزم التعدد. .) قول باطل مخالف للمعقول، والمحسوس فإنه لا يلزم من تعدد الصفات تعدد الموصوف فهاهو الإنسان الواحد يوصف بأنه حي، سميع بصير، عاقل، متكلم إلى غير ذلك من صفاته ولا يلزم من ذلك تعدد ذاته.

السادس قولهم: في الأسماء: (إن إثباتها يستلزم أن يكون متصفاً بمعنى الاسم فيقتضي أن يكون إثباتها تشبيهاً).

جوابه: أن المعاني التي تلزم من إثبات الأسماء صفات لائقة بالله تعالى غير مستحيلة عليه، والمشاركة في الاسم، أو الصفة لا تسلتزم تماثل المسميات والموصوفات.

السابع: قولهم: (إن الإثبات يستلزم تشبيهية بالموجودات).

جوابه: أن النفي الذي قالوا به . يستلزم تشبيهية بالمعدومات على قياس قولهم وذلك أقبح من التشبيه بالموجودات وحينئذٍ فإما أن يقروا بالإثبات فيوافقوا الجماعة، وإما أن ينكروا النفي كما أنكروا الإثبات فيوافقوا غلاة الغلاة من القرامطة والباطنية وغيرهم، وأما التفريق بين هذا وهذا فتناقض ظاهر اهـ. من تقريب التدمرية للمؤلف.

ثانياً: حكم تسمية البشر بأسماء الله:

سئل الشيخ ابن عثيمين عن ذلك وفيما يلي نص السؤال والجواب:
ما حكم التسمية بأسماء الله مثل كريم وعزيز ونحوهما؟

التسمي بأسماء الله ﷻ يكون على وجهين:

الوجه الأول: وهو على قسمين:

القسم الأول: أن يحلى بـ«ال» ففي هذه الحال لا يسمى به غير الله ﷻ، كما لو سميت أحداً بالعزيز والسيد والحكيم وما أشبه ذلك، فإن هذا لا يسمى به غير الله لأن «ال» هذه تدل على لمح الأصل وهو المعنى الذي تضمنه هذا الاسم.

القسم الثاني: إذا قصد بالاسم معنى الصفة وليس محلى بـ«ال» فإنه لا يسمى به ولهذا غير النبي ﷺ كنية أبي الحكم التي تكنى بها، لأن أصحابه يتحاكمون إليه فقال النبي ﷺ: «إن الله هو الحكم وإليه الحكم» ثم كناه بأكبر أولاده شريح فدل ذلك على أنه إذا تسمى أحد باسم من أسماء الله ملاحظاً بذلك معنى الصفة التي تضمنها هذا الاسم فإنه يمنع، لأن هذه التسمية تكون مطابقة تماماً لأسماء الله ﷻ فإن أسماء الله تعالى أعلام وأوصاف لدلالتها على المعنى الذي تضمنه الاسم.

الوجه الثاني: أن يتسمى بالاسم غير محلى بـ«ال» وليس المقصود به معنى الصفة فهذا لا بأس به مثل حكيم، ومن أسماء بعض الصحابة حكيم بن حزام الذي قال له النبي ﷺ: «لا تبع ما ليس عندك» وهذا دليل على أنه إذا لم يقصد بالاسم معنى الصفة فإنه لا بأس به.

لكن في مثل جبار لا ينبغي أن يتسمى به وإن كان لم يلاحظ الصفة وذلك لأنه قد يؤثر في نفس المسمى فيكون معه جبروت وعلو واستكبار على الخلق فمثل هذه الأشياء التي قد تؤثر على صاحبها ينبغي للإنسان أن يتجنبها والله أعلم.

ما حكم التسمي بأسماء الله تعالى مثل الرحيم والحكيم؟

يجوز أن يسمى الإنسان بهذه الأسماء بشرط ألا يلاحظ فيها المعنى الذي اشتقت منه بأن تكون مجرد علم فقط ومن أسماء أصحابه الحكم وحكيم بن حزام، وكذلك اشتهر بين الناس اسم عادل وليس بمنكر وأما إذا لوحظ فيه المعنى الذي اشتقت منه هذه الأسماء فإن الظاهر أنه لا يجوز لأن النبي ﷺ غير اسم أبي الحكم الذي تكنى به لكون قومه يتحاكمون إليه، وقال النبي ﷺ عن الله: «هو الحكم وإليه الحكم»، ثم كناه بأكبر أولاده شريح وقال له: «أنت أبو شرح» وذلك أن هذه الكنية التي تكنى بها هذا الرجل لوحظ فيها معنى الاسم فكان هذا مماثلاً لأسماء الله ﷻ، لأن أسماء الله ﷻ ليست مجرد أعلام بل هي أعلام من حيث دلالتها على

ذات الله ﷻ، وأوصاف من حيث دلالتها على المعنى الذي تتضمنه وأما أسماء غيره ﷻ فإنها مجرد أعلام إلا أسماء النبي ﷺ فإنها أعلام وأوصاف وكذلك أسماء كتب الله ﷻ فهي أعلام وأوصاف أيضاً اهـ.

ويلاحظ أن الشيخ ابن عثيمين في السؤال الثاني جعل العبرة أن تكون الأسماء لمجرد العلمية وظاهره ولو كان محلى بـ«أل» خلافاً لما فصله في السؤال السابق.

والذي عليه ظاهر الإطلاق في هذا الجواب هو ظاهر إطلاق اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في الفتوى رقم ١١٨٦٥.

هل يصح ما يأتي دليلاً على تحريم تسمية الخلق بأسماء الخالق؟

أ ـ حيث إن تسمية المخلوق بالاسم العلم (الله) ممنوعة، كانت تسمية المخلوق بأسماء الخالق الأخرى أيضاً ممنوعة إذ لا وجه للتفرقة بين أسماء الله تعالى؟

ب ـ من المعلوم في اللغة أن الجار والمجرور إذا سبق المعرفة أفاد القصر فملاحظ ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ فتفيد تسمية الآية قصر الأسماء الحسنى على الله وعدم جواز تسمية الخلق بها، فهل يصح هذا دليلاً؟

الجواب: ما كان من أسماء الله تعالى علم شخص كلفظ (الله) امتنع تسمية غير الله به لأن مسماه معين لا يقبل الشركة وكذا ما كان من أسمائه في معناه في عدم قبول الشركة كالخالق والبارئ فإن الخالق من يوجد الشيء على غير مثال سابق والبارئ من يوجد شيء بريئاً من العيب، وذلك لا يكون إلا من الله وحده فلا يسمى به إلا الله تعالى، أما ما كان له معنى كلي تتفاوت فيه أفراده من الأسماء والصفات كالملك، والعزيز، والجبار، والمتكبر، فيجوز تسمية غيره بها فقد سمى الله نفسه بهذه الأسماء وسمى بعض عباده بها مثال: قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ﴾ وقال: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ إلى أمثال ذلك، ولا يلزم التماثل، لاختصاص كل مسمى بسمات تميزه عن غيره وبهذا يعرف الفرق بين

تسمية الله بلفظ الجلالة وتسميته بأسماء لها معان كلية تشترك أفرادها فيها فلا تقاس على لفظ الجلالة أما الآية: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ فالمراد منها قصر كمال الحسن في أسمائه تعالى لأن كلمة الحسنى اسم تفضيل وهي صفة للأسماء لا قصر مطلق أسمائه عليه تعالى كما في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ فالمراد قصر كمال الغنى والحمد عليه تعالى لا قصر اسم الغني والحميد عليه فإن غير الله يسمى غنياً وحميداً.

س: إذا ثبت أن من أسماء الله تعالى ما يجوز تسمية الخلق بها فهل من أسماء الله تعالى ما لا يجوز تسمية الخلق بها؟ وهل يدخل ضمن هذا المنع الرحمن والقيوم وهل هناك أسماء أخرى لا يجوز وصف الخلق بها؟

ج: تقدم في جواب السؤال الثاني والثالث بيان الضابط مع أمثلة لما يجوز تسمية المخلوق به من أسماء الله تعالى وما لا يجوز، وبناء على ذلك لا يجوز تسمية المخلوق بالقيوم لأن القيوم هو المستغني بنفسه عن غيره المفتقر إليه كل ما سواه وذلك مختص بالله لا يشركه فيه غيره، قال ابن القيم رحمه الله في النونية:

هذا ومن أوصافه القيوم — والقيوم في أوصافه أمران

إحداهما القيوم قام بنفسه — والكون قام به هما الأمران

فالأول استغناؤه عن غيره — والفقر من كل إليه الثاني

وكذا لا يسمى المخلوق ـ بالرحمن ـ لأنه بكثرة استعماله اسماً لله تعالى صار علماً بالغلبة عليه مختصاً به كلفظ الجلالة فلا يجوز تسمية غيره به.

وسئلت اللجنة الدائمة في الفتوى رقم ٨٩١١ عن ذلك وفيما يلي نص السؤال والجواب:

يسعدني أن أتحدث في رسالتي المتواضعة إلى سماحتكم فأنا أتحدث إلى واحد من أشهر الشخصيات الإسلامية في عالمنا الإسلامي وغيره أرجو أن يتسع صدركم الكبير لقراءة هذه السطور ولكم من الله جزيل الشكر والعرفان وجزاكم الله خيراً عنا.

(ذو الجلال والإكرام) اسم من أسماء الله الحسنى وهو تعظيم لله عن كل شيء وتنزيه له وقد قرأت لسماحتكم رسالة مرسلة إلى العاهل السعودي وكنتم قد بدأتموها بقولكم «جلالة الملك» ألستم معي في أن الجلالة لله وحده وأن الملك اسم من أسمائه الحسنى لا يجوز تسمية شخص بها أياً كانت صفته وشخصيته فنرجو إيضاح ذلك من سماحتكم حتى لا يقع المسلمون في إثم من جراء تنزيه الأشخاص بهذه الصفات التي اختصها الله لنفسه دون غيره اللهم إلا «رؤوف رحيم» صفة لسيدنا محمد ﷺ.

وفي نفس الوقت تصادفت تحت يدي وأنا أتصفح في المجلة العربية في العدد (٨٩) منها رسالة شكر من الأستاذ محمد النويصر رئيس المكتب الخاص للعاهل السعودي إلى القائمين على إخراج المجلة وهو يبدأ رسالته بقوله: (لقد تسلم جلالة مولاي حفظه الله خطابكم المرسل وبه أعداد المجلة. . .)

الجواب: الحمد لله وحده والصلاة والسلام على رسوله وآله وصحبه. . . وبعد إن كثيراً من الأسماء مشتركة بين الله تعالى وبين غيره من مخلوقاته في اللفظ والمعنى الكلي الذهني فتطلق على الله بمعنى يخصه تعالى ويليق بجلاله سبحانه وتطلق على المخلوق بمعنى يخصه ويليق به، فيقال مثلاً: الله حليم، وإبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام حليم، وليس حلم إبراهيم كحلم الله، والله رؤوف رحيم ومحمد ﷺ رؤوف رحيم وليس رأفة محمد ﷺ ورحمته كرأفة الله بخلقه ورحمته والله تعالى جليل كريم ذو الجلال والإكرام على وجه الإطلاق، وكل نبي كريم جليل، وليست جلالة كل نبي وكرمه كجلالة غيره من الأنبياء وكرمه ولا مثل جلال الله وكرمه بل لكل من الجلالة والكرم ما يخصه والله تعالى حي، وكثير من مخلوقاته حي، وليست حياتهم كحياة الله تعالى، والله سبحانه مولى رسوله محمد ﷺ وجبريل وصالح المؤمنين وليس ما لجبريل وصالح المؤمنين من ذلك مثل ما لله من الولاية والنصر لرسول الله ﷺ. . . إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة المذكورة في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ الثابتة عنه، ولا يلزم من

ذلك تشبيه المخلوق بالخالق في الاسم أو الصفة، وأسلوب الكلام، وما احتف به من القرائن يدل على الفرق بين ما لله من الكمال في أسمائه وصفاته وما للمخلوقات مما يخصهم من ذلك على وجه محدود يليق بهم ا.هـ.

وبهذا يتبين لنا أن حكم تسمية الخلق بأسماء الخالق فيه تفصيل عند اللجنة الدائمة للإفتاء:

١ ـ أن هناك أسماء خاصة لله ﷻ لا يجوز أن يسمى غير الله بها، مثل: الله ـ الرحمن ـ الخالق ـ البارئ ـ القيوم، وضابط هذا النوع هو ما كان مسماه معيناً لا يقبل الشركة، أو ما كان في معنى عدم قبول الشركة كالخالق ونحوه.

٢ ـ أنه إذا قصد بالاسم معنى الصفة فإنه لا يجوز أن يسمى العبد سواء كان محلى بـ«أل» ـ أو غير محلى.

٣ ـ أنه إذا لم يكن واحداً مما سبق فإنه يجوز أن يسمى به العبد ولو كان محلى بـ«أل» لأنه معنى كلي تتفاوت فيه أفراده كالملك والعزيز والجبار.

هذا ما كتبه المعاصرون في هذه المسألة أما الفقهاء السابقون من أصحاب المذاهب فإنهم قد تكلموا عن المسألة في كتاب الأيمان من كتب الفقه.

ونظراً لكثرة الأقوال فيها فإنني سأقتصر على ذكر مذهب الحنابلة وسأشير إلى مراجع بقية المذاهب لمن أراد الاستزادة.

ومذهب الحنابلة فيه تفصيل:

١ ـ هناك أسماء لا يسمى بها غير الله مثل: الله والقديم[1] الأزلي

---

(١) اسم القديم لله ذكره الحنابلة وغيرهم من المعاصرين وقد أنكر شيخ الإسلام هذه التسمية في منهاج السنة النبوية (٢/ ١٢٣) وابن القيم في بدائع الفوائد (١/ ١٦٢).
واضطرب كلام السفاريني في اللوامع فاثبته اسماً لله في (١/ ٣٨)، وفي ص٤٠ وفي ص١٢٥ نقل عن ابن القيم ما يؤيد أنه ليس باسم وسكت عليه.
وانظر الحجة في بيان المحجة لقوام السنة (١/ ٩٣).

والأول الذي ليس قبله شيء، والآخر الذي ليس بعده شيء، وخالق الخلق، ورازق العالمين أو رب العالمين والعالم بكل شيء، ومالك يوم الدين ورب السماوات والأرض، والرحمن، والحي الذي لا يموت.

٢ ـ هناك أسماء لا تختص بالله سواء أكانت محلاة بـ«أل» أو غير محلاة مثل: الرحيم، العظيم، الرب، الرازق، الخالق، الحي، القوي، فهي من الأسماء المشتركة[1]

ملاحظة: ما ذكرناه عن اسم الرحمن وأنه مختص بالله لا يسمى به غيره هو الصحيح من المذهب كما ذكر المرداوي في الإنصاف (١١/ ٤) ومشى عليه ابن قدامة في المغني (١٣/ ٤٥٢).

والقول الثاني: أن الرحمن ليس مختصاً بالله بل يسمى به غيره وهو الذي مشى عليه ابن قدامة في المقنع وفي كتابه الهادي أو عمدة الحازم في زوائد أبي القاسم ص(٢٤٣) واختاره ابن عبدوس في تذكرته وجزم به أبو الخطاب في الهداية والسامري في المستوعب وابن الجوزي في المذهب الأحمد ص(١٢٩).

وانظر المسألة في فقه الحنفية في:

شرح فتح القدير (٥/ ٦٣)، والبناية على الهداية للعيني (٦/ ١٤)، وحاشية أبي السعود المسماة بفتح الله المعين على شرح الكنز لمنلامسكين (٢/ ٢٩٣)، وبدائع الصنائع للكاساني (٤/ ١٣) والاختيار للموصلي (٤/ ٥٢).

وانظر في عدم جواز التسمية بالحق إذا كان معرفاً وجوازه إذا كان منكراً في حاشية ابن عابدين (٥/ ٤٨٢).

وانظر المالكية في:

منح الجليل لعليش (٣/ ٥)، والشرح الصغير للدردير (٢/ ١٩٨)،

---

(١) هذا ما ذكره في مطالب أولي النهى شرح غاية المنتهى للرحيباني (٦/ ٣٥٨)، وانظر شرح الزركشي على الخرقي (٧/ ٨٧) والمغني (١٣/ ٤٥٢) وانظر توجيه الأقوال في الممتع على المقنع لابن المنجا (٦/ ٨١).

والشافعية:

مغني المحتاج للشربيني (٤/ ٣٢١) والأنوار لأعمال الأبرار للأردبيلي (٢/ ٢٦٣) والغرة البهية للشيخ زكريا النصاري في شرح منظومة ابن الوردي (١٠/ ٧٨) حيث يقول ابن الوردي:

تحقيق ما لم يجب اليمين — بذكر الاسم الخاص لا تديين
كالله والرحمن والإله — وغالب وصفة لله
لا إن نوى سواه كالرحيم — والرب والعليم، والحكيم
والحق والخالق والجبار — ورزاق ومن صفات الباري

ونختم حديثنا بما ذكره الحافظ ابن حجر في فتح الباري حيث قال: (والمعروف عند الشافعية والحنابلة وغيرهم من العلماء أن أسماء الله ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يختص بالله، كالجلالة، الرحمن، ورب العالمين، فهذا ينعقد به اليمين إذا أطلق، ولو نوى به غير الله.

ثانياً: ما يطلق عليه وعلى غيره، لكن الغالب إطلاقه عليه، وأنه يقيد في حق غيره بضرب من التقييد، كالجبار، والحق، والرب، ونحوها. فالحلف به يمين، فإذا نوى به غير الله فليس بيمين.

ثالثها: ما يطلق في حق الله وفي حق غيره على حد سواء، كالحي، والمؤمن، فإن نوى به غير الله فليس بيمين، وإن نوى الله تعالى فوجهان) اهـ.

وانظر منهج ابن حجر في العقيدة وبدائع الفوائد لابن القيم (١/ ١٦٤).

ثالثاً: ذكرنا أن من أنواع الإلحاد هو إنكار الأسماء أو الصفات، وكذلك تمثيل صفات الله بصفات خلقه وننقل نص فتوى الشيخ ابن عثيمين في هذه المسألة:

سئل الشيخ رحمه الله تعالى: عن أنواع التعطيل؟

فأجاب بقوله: ـ التعطيل نوعان:

الأول: تعطيل تكذيب وجحد، وهذا كفر. ومثاله رجل قال: إن الله

لم يستو على العرش. فهذا جحود وتكذيب، لأن الله تعالى يقول: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] ومن كذب خبر الله فهو كافر.

الثاني: تعطيل تأويل، وهذا هو معترك الخلاف بين العلماء هل يحكم على من عطل تأويلاً بالكفر أو لا؟ ومثاله رجل أثبت أن الله على العرش استوى لكن قال إن معناه استولى فهذا تعطيل تأويل لا يكفر به الإنسان، ولهذا لا نكفر من فسر الاستواء بالاستيلاء.

وهذا النوع في الحقيقة فيه تفصيل: فأحياناً يكون الإنسان مبتدعاً غير كافر، وأحياناً يكون مبتدعاً كافراً حسب ما تقتضيه النصوص الشرعية في ذلك.

ـ سئل الشيخ: ما حكم إنكار شيء من أسماء الله تعالى أو صفاته؟

فأجاب رحمه الله بقوله: الإنكار نوعان:

النوع الأول: إنكار تكذيب، وهذا كفر بلا شك، فلو أن أحداً أنكر اسماً من أسماء الله، أو صفة من صفاته الثابتة في الكتاب والسنة، مثل أن يقول ليس لله يد، فهو كافر بإجماع المسلمين، لأن تكذيب خبر الله ورسوله كفر مخرج عن الملة.

النوع الثاني: إنكار تأويل، وهو أن لا يجحدها ولكن يؤولها وهذا نوعان:

الأول: أن يكون لهذا التأويل مسوغ في اللغة العربية، فهذا لا يوجب الكفر.

الثاني: أن لا يكون له مسوغ في اللغة العربية، فهذا موجب للكفر، لأنه إذا لم يكن له مسوغ صار تكذيباً، مثل أن يقول: ليس لله يد حقيقة، ولا معنى النعمة، أو القوة، فهذا كافر، لأنه نفاها نفياً مطلقاً فهو مكذب حقيقة، ولو قال في قوله تعالى: ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] المراد بيديه السماوات والأرض فهو كافر لأنه لا يصح في اللغة العربية، ولا هو مقتضى الحقيقة الشرعية، فهو منكر مكذب ولكن إن قال: المراد باليد

النعمة أو القوة فلا يكفر، لأن اليد في اللغة تطلق بمعنى النعمة قال الشاعر:

وكم لظلام الليل عندك من يد   تحدث أن المانوية تكذب

من «يد» أي: من نعمة، لأن المانوية يقولون: إن الظلمة لا تحدث الخير، وإنما تحدث الشر.

ـ وسئل الشيخ: ما حكم من يعتقد أن صفات الخالق مثل صفات المخلوق؟

فأجاب بقوله: الذي يعتقد أن صفات الخالق مثل صفات المخلوقين ضال، ذلك أن صفات الخالق لا تماثل صفات المخلوقين بنص القرآن الكريم قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] ولا يلزم من تماثل الشيئين في الاسم أو الصفة أن يتماثلا في الحقيقة هذه قاعدة معلومة.

أليس للآدمي وجه. وللبعير وجه؟ اتفاقا في الاسم ولكن لم يتفقا في الحقيقة وللجمل يد وللذرة يد، فهل اليدان متماثلتان؟

الجواب: لا إذن لماذا لا تقول لله ﷻ وجه، ولا يماثل أوجه المخلوقين. ولله يد ولا تماثل أيدي المخلوقين ؟! قال الله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧] وقال: ﴿يَوْمَ نَطْوِى ٱلسَّمَآءَ كَطَىِّ ٱلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ﴾ [الأنبياء: ١٠٤] هل هناك يد من أيدي المخلوقين تكون كهذه اليد؟ لا. إذن يجب أن نعلم أن الخالق لا يماثل المخلوق، لا في ذاته، ولا في صفاته ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ ولذلك لا يجوز أبداً أن تتخيل كيفية صفة من صفات الله، أو تظن أن صفات الله كمثل صفات المخلوق.



القاعدة
٨

القاعدة الثامنة

قواعد في الأسماء الحسنى
إضافة على ما ذكره المؤلف

الأسماء المقترنة، التي لا يصح فيها إطلاق اسم منها دون الآخر، مثل اسمي (القابض، الباسط)، واسمي (المقدم، المؤخر)، فهذه الأسماء تعد اسمين، لأن كل اسم منها يحمل معنى غير الآخر، لكنها تكون كالاسم الواحد في المعنى، فلا يصح إفراد اسم عن الآخر في الذكر، لأن الاسمين إذا ذكرا معاً دل على عموم قدرته وتدبيره، وأنه لا رب غيره، وإذا ذكر أحدهما لم يكن فيه هذا المدح، والله له الأسماء الحسنى، ليس له مثل السوء قط.

فلو قلت يا ضار، يا نافع يا مميت وأخبرت بذلك لم تكن مثنياً عليه ولا حامداً له حتى تذكر مقابلها وإلى هذا أشار ابن القيم في النونية:

هذا ومن أسمائه ما ليس يفرد بل يقال إذا أتى بقارن
وهي التي تدعى بمزدوجاتها إفرادها خطر على الإنسان
إذ ذاك موهم نوع نقص لرب العرش عن عيب وعن نقصان
كالمانع المعطي وكالضار الذي هو نافع وكماله الأمان
ونظير هذا القابض المقرون باسـ م الباسط اللفظان مقترنان
وكذا المعز مع المذل وخافض مع رافع لفظان مزدوجان
وحديث إفراد اسم منتقم فموقوف كما قد قال ذو العرفان
ما جاء في القرآن غير مقيد بالمجرمين وجا بذو نوعان

وانظر تعليق ابن الوزير في إيثار الحق ص(١٧٤).

القاعدة
٩ ـ ١٠

القاعدة التاسعة

يجوز الإخبار عن الله بما لا يتضمن نقصاً كالقديم وواجب الوجود والذات وأنه بائن من خلقه إذ باب الإخبار أوسع من باب الأسماء وقد سبق ذلك.



القاعدة العاشرة

أسماء الله قديمة غير مخلوقة

أسماء الله قديمة غير مخلوقة: أسماء الله ﷻ هي أوصافه التي وصف بها نفسه، ووصفه ﷺ من كلامه، وكلامه غير مخلوق، فالأسماء الحسنى إذاً غير مخلوقة ومما يدل على أن الأسماء الحسنى من كلام الله قول الرسول ﷺ: «أسالك بكل اسم هو لك سميت به نفسك» وقد تقدم تخريج الحديث ويقول ابن القيم في شفاء العليل ص(٤٧٢): وقد دل الحديث على أن أسماء الله غير مخلوقة بل هو يتكلم بها وسمى بها نفسه ولهذا لم يقل: بكل اسم خلقته لنفسك ولو كانت مخلوقة لم يسأله بها فإن الله لا يقسم عليه بشيء من خلقه فالحديث صريح في أن أسماء الله ليست من فعل الآدميين وتسمياتهم اهـ.

ولا يعترض على هذا بأن بعض الأسماء لم ترد في القرآن وإنما وردت في السنة فقط وهي من ألفاظ الرسول ﷺ، لأنا نقول إن الحديث المتقدم دل على أن المسمى هو الله سواء كان هذا الاسم في كتابه أو علمه أحداً من خلقه، والذي ورد في السنة فقط هو من النوع الذي علمه الله

للرسول ﷺ والتسمية على هذا تكون من كلام الله ابتداء لا من كلام ولا من تسمية من بلغ وأدى.

وأهل السنة إذا قالوا: إن الأسماء الحسنى تابعة للذات لا يريدون بهذا أن الأسماء من صفات ذاته فحسب، وإنما يريدون أنها من صفات ذاته وقد تعلقت بها مشيئته، أي: أنه سمى نفسه بمشيئته وقدرته وقد قال في ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية: (والذين وافقوا السلف على أن كلامه غير مخلوق وأسماءه غير مخلوقة يقولون: الكلام والأسماء من صفات ذاته، لكن هل يتكلم بمشيئته وقدرته، ويسمي نفسه بمشيئته وقدرته؟ هذا فيه قولان! النفي هو قول ابن كلاب ومن وافقه، والإثبات قول أئمة الحديث والسنة).

وممن نص على أن الأسماء الحسنى من كلام الله شيخ الإسلام ابن تيمية فإنه قال: (والذي كان معروفاً عند أئمة السنة أحمد وغيره: الإنكار على الجهمية الذين يقولون: أسماء الله مخلوقة فيقولون: الاسم غير المسمى، وأسماء الله غيره، وما كان غيره فهو مخلوق، وهؤلاء هم الذين ذمهم السلف وغلظوا فيهم القول، لأن أسماء الله من كلامه، وكلام الله غير مخلوق، بل هو المتكلم به، وهو المسمى لنفسه بما فيه من الأسماء) فعلى هذا يكون الإمام أحمد ممن يرى أن الأسماء من كلام الله ونحوه كلام الإمام الدارمي الذي بين أن قول المريسي بأن الأسماء الحسنى مخلوقة أصله قول الجهم بأن القرآن مخلوق وهما من جملة الكلام، فرد عليهما قولهما إن كلام الله مخلوق ومنه القرآن والأسماء الحسنى.

وعلى أن الأسماء الحسنى غير مخلوقة مضى جماعة العلماء وأئمة السنة:

قال الإمام الشافعي: (من حلف باسم من أسماء الله فحنث فعليه الكفارة لأن اسم الله غير مخلوق).

وقال ابن هانئ: (سمعت أحمد بن حنبل ـ وهو مختف عندي ـ فسألته عن القرآن فقال: من زعم أن أسماء الله مخلوقة فهو كافر).

وقال الإمام الدارمي: (وفيما ذكرنا ـ أي من الأدلة ـ بيان بين ودلالة قاطعة ظاهرة على إلحاد هؤلاء الملحدين في أسمائه المبتدعين أنها مخلوقة. . . .) اهـ.

وقد صرح الأئمة بتكفير من قال بخلق الأسماء الحسنى وذلك لما ظهرت بدع الجهمية في القول بخلق القرآن فكان قولهم بخلق الأسماء امتداداً لقولهم بخلق القرآن، لأنهما من كلام الله تعالى.

وفي هذا المعنى يقول الإمام الدارمي: (فهذا الذي ادعوا في أسماء الله أصل كبير من أصول الجهمية التي بنوا عليها محنتهم) وقال قبلها: (وقد كان لإمام المريسي في أسماء الله مذهب كمذهبه في القرآن كان القرآن عنده مخلوقاً من قول البشر) وقال الإمام إسحاق بن راهوية: (أفضوا ـ أي جهمية ـ إلى أن قالوا: أسماء الله مخلوقة لأنه كان ولا اسم وهذاالكفر المحض) اهـ. من كتاب منهج أهل السنة لخالد بن نور (٢/ ٣٩٦).

وبهذه القاعدة نعرف أن أسماء الله لا يقال لها أنها غيره كما هو رأي الجهمية والمعتزلة فإنهم قالوا أن أسماء الله غير الله وكل ما هو غير الله فإنه مخلوق.

ولا يقال أن أسماء الله هي عين المسمى أو هي بمعنى أنها هي هو نفس ذاته كما هو قول الأشاعرة والماتريدية.

وقد فصل ابن أبي العز في المسألة فقال ص(٨٠):

وكذلك قولهم: الاسم عين المسمى وغيره؟ وطالما غلط كثير من الناس في ذلك وجهلوا الصواب فيه: فالاسم يراد به المسمى تارة ويراد به اللفظ الدال عليه أو على المسمى أخرى، فإذا قلت: قال الله كذا أو سمع الله لمن حمده، ونحو ذلك ـ فهذا المراد به المسمى نفسه وإذا قلت: الله اسم عربي، والرحمن اسم عربي، والرحمن من أسماء الله تعالى ونحو ذلك فالاسم ها هنا هو المراد لا المسمى ولا يقال غيره لما في لفظ الغير من الإجمال: فإن أريد بالمغايرة أن اللفظ غير المعنى فحق وإن أريد

أن الله سبحانه كان ولا اسم له حتى خلق لنفسه اسماً أو حتى سماه خلقه بأسماء من صنعهم، فهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسماء الله تعالى.
وكذلك مسألة الصفة: هل هي زائدة على الذات أم لا؟ لفظها مجمل، وكذلك لفظ الغير فيه إجمال فقد يراد به ما ليس هو إياه وقد يراد به ما جاز مفارقته له.

ولهذا كان أئمة السنة رحمهم الله تعالى لا يطلقون على صفات الله وكلامه أنه غيره، ولا أنه ليس غيره لأن إطلاق الإثبات قد يشعر أن ذلك مباين له وإطلاق النفي قد يشعر بأنه هو هو، إذ كان لفظ الغير فيه إجمال، فلا يطلق إلا مع البيان والتفصيل.

١ ـ فإن أريد به أن هناك ذاتاً مجردة قائمة بنفسها، منفصلة عن الصفات الزائدة عليها، فهذا غير صحيح.

٢ ـ وإن أريد به أن الصفات زائدة على الذات التي يفهم من معناها غير ما يفهم من معنى الصفة فهذا حق ولكن ليس في الخارج ذات مجردة عن الصفات بل الذات الموصوفة بصفات الكمال الثابتة لها لا تنفصل عنها وإنما يفرض الذهن ذاتاً وصفة كلاً وحده ولكن ليس في الخارج ذات غير موصوفة، فإن هذا محال ولو لم يكن إلا صفة الوجود، فإنها لا تنفك عن الموجود وإن كان الذهن يفرض ذاتاً ووجوداً يتصور هذا وحده وهذا وحده لكن لا ينفك أحدهما عن الآخر في الخارج.

وقد يقول بعضهم: الصفة لا عين الموصوف ولا غيره، هذا له معنى صحيح وهو: أن الصفة ليست عين ذات الموصوف التي يفرضها الذهن مجردة بل هي غيرها وليست غير الموصوف بل الموصوف بصفاته شيء واحد غير متعدد.

فإذا قلت: أعوذ بالله، فقد عذت بالذات المقدسة الموصوفة بصفات الكمال المقدسة الثابتة التي لا تقبل الانفصال بوجه من الوجوه.

وإذا قلت: أعوذ بعزة الله فقد عذت بصفة من صفات الله تعالى ولم أعذ بغير الله.

وهذا المعنى يفهم من لفظ الذات، فإن «ذات» في أصل معناها لا تستعمل إلا مضافة، أي: ذات وجود، ذات قدرة، ذات عز، ذات علم، ذات كرم إلى غير ذلك من الصفات، فذات كذا بمعنى صاحبة كذا: تأنيث ذو، هذا أصل معنى الكلمة، فعلم أن الذات لا يتصور انفصال الصفات عنها بوجه من الوجوه، وإن كان الذهن قد يفرض ذاتاً مجردة عن الصفات كما يفرض المحال.



القاعدة
١١ ـ ١٢

القاعدة الحادية عشرة

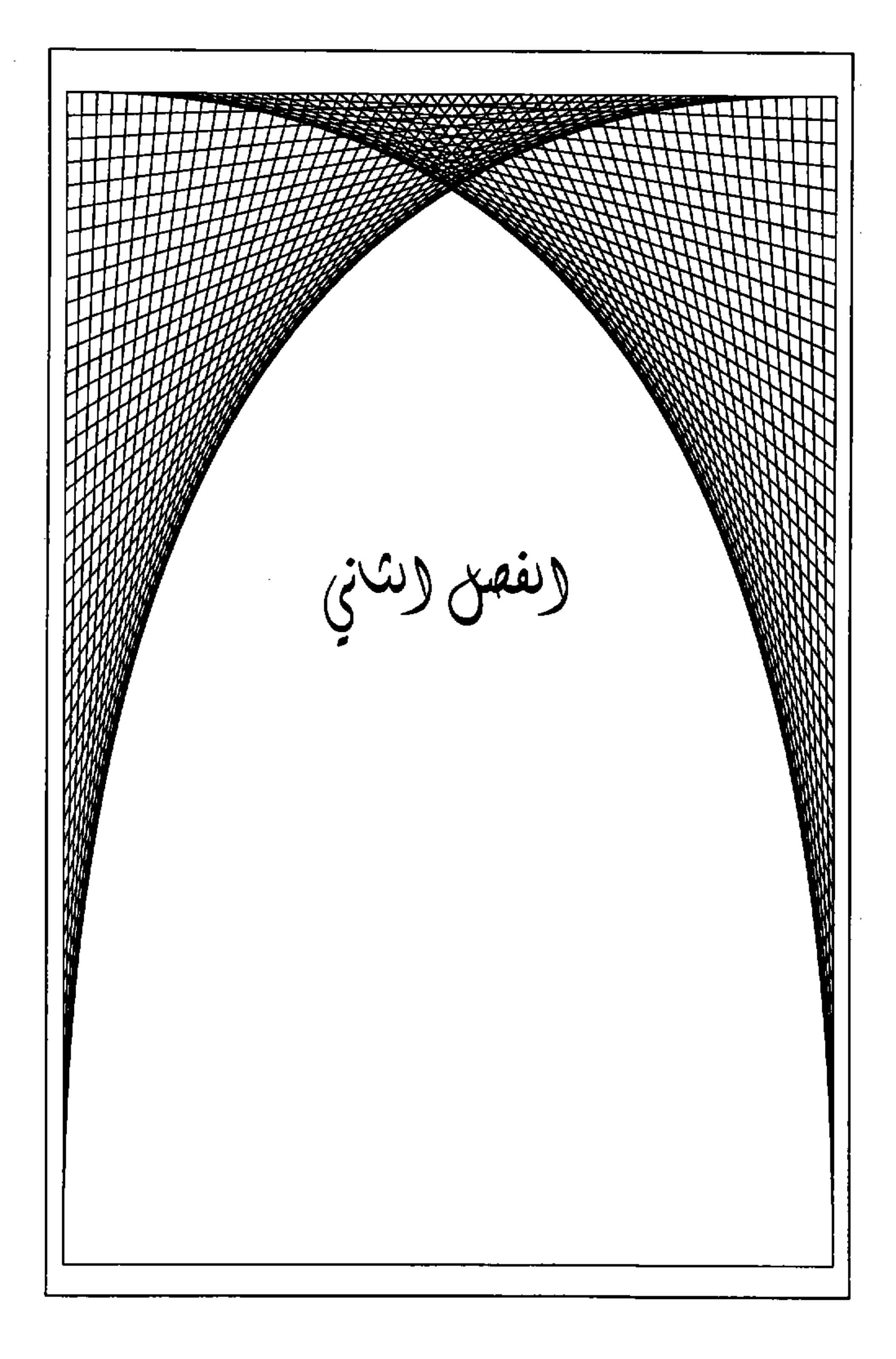
من أسماء الله ما يكون دالاً على عدة صفات:

وقد سبق توضيح ذلك عند شرح كلام المؤلف في القاعدة الأولى.

القاعدة الثانية عشرة

أسماء الله وصفاته مختصة به واتفاق الأسماء لا يوجب تماثل المسميات وقد وضحنا ذلك في حاشية القاعدة السابعة ص(١٨٢).





الفصل الثاني



الفصل الثاني
قواعد في صفات الله تعالى

القاعدة الأولى

صفات الله كلها صفات كمال لا نقص فيها بوجه من الوجوه[١] كالحياة والعِلم والقُدرة والسَّمع والبَصَر والرَّحمة والعِزَّة والحكمة والعلو والعظمة وغير ذلك[٢]... وقد دل على هذا[٣] السمع والعقل والفطرة.

• أمّا السّمع: فمنه قوله تعالى: ﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٦٠﴾﴾ [النحل: ٦٠].

---

(١) انظر بدائع الفوائد لابن القيم (١/١٥٨).
ويقول شيخ الإسلام رحمه الله في الفتاوى (٦/٧١): الكمال ثابت لله بل الثابت له هو أقصى ما يمكن من الأكملية، بحيث لا يكون وجود كمال لا نقص فيه إلا وهو ثابت للرب ـ تبارك وتعالى ـ يستحقه بنفسه المقدسة اهـ.
مثال ذلك:
حياة الله فهي صفة كمال كما سبق، وكذلك علم الله محيط بكل شيء قديم بقدم الذات ولم يسبق بجهل ولا يطرأ عليه نسيان ولا ذهول وعلمه باق بقاء الذات العلية ولا يوجد أحد يتصف بهذا العلم.
فهذا هو وجه الكمال.
فالله له الكمال المطلق في جميع صفاته، والاشتراك اللفظي بين صفات الله وبين صفات المخلوق فهو إنما قبل أن تضاف صفة الله إلى الله، وصفة المخلوق إلى المخلوق وهو ما يسمى بالمطلق الكلي ولا وجود لها في الخارج وإنما يتصور في الذهن دون أن يعين علم الخالق أو علم المخلوق.

(٢) أدلة هذه الصفات مذكورة في كتب العقائد قاله المؤلف.

(٣) أي على كمال صفات الله وانظر هذه الأدلة في كتاب علو الله للدرويش ص١٨ وص٢١.

والمثل الأعلى: هو الوصف الأعلى[1].

أمَّا العقل: فوجهه أن كل موجود حقيقة[2] فلا بد أن تكون له صفة[3]، إما صفة كمال وإما صفة نقص[4] والثَّاني[5] باطل بالنسبة إلى الرَّب الكامل المُسْتَحِق للعبادة ولهذا[6] أظهر الله تعالى بُطْلان ألوهية الأصنام باتصافها بالنقص والعجز فقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا مِن دُونِ اللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ﴾[7] ﴿إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ﴾[8] [الأحقاف: ٥].

وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿٢٠﴾ أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴿٢١﴾﴾[9] [النحل: ٢٠، ٢١] وقال

---

(١) والشاهد من الآية هو قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾ أي الوصف لأن المثل من بين إطلاقاته الوصف كما قال تعالى: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ﴾ أي وصف الجنة وانظر في ذلك كتاب أمثال القرآن لعبد الرحمن حبنكة الميداني ص٣٣ وللمثل معان أخرى سنذكرها في الملحق.

(٢) احترازاً من الموجود الذهني وقد سبق بيان ذلك في القاعدة الثانية من قواعد الأسماء.

(٣) ذكر المؤلف الأدلة على ذلك في القاعدة الثانية من قواعد الأسماء.

(٤) هذه قسمة عقلية تامة إذ لا يوجد قسم ثالث ووجه القسمة أنها بين الكامل وهو الرب وبين الناقص وهو المخلوق، وهناك ما يسمى بالقسمة الاستقرائية المبنية على التتبع لكن العقل لا يمنع قسماً زائداً كتقسيم الأديان السماوية إلى ثلاثة، المنطق للمظفر ص١١٥.

(٥) أي صفة النقص.

(٦) هذا هو الدليل على أن صفة النقص للرب باطل.

(٧) والشاهد من الآية أن هذه الأصنام لا قدرة لها البتة على الخلق والإيجاد والإعدام والنفع والضر واستجابة الطلب وكلها صفات نقص.
انظر تفسير الرازي (٢٨/٦).

(٨) وهذا أيضاً نقص وإنما جاز وصف الأصنام بالغفلة وهي لا تليق إلا بالعقلاء لأنهم لما عبدوها ونزلوها منزلة من يضر وينفع صح أن يقال فيها: إنها بمنزلة الغافل.
انظر التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزيء الغرناطي (٤/ ٧٤).

(٩) فوصفهم الله بالعجز لأمور:
أ ـ أنهم لا يخلقون شيئاً قليلاً أو كثيراً بل هم يُخلقون فكيف يخلقون مع افتقارهم في إيجادهم إلى الله.
ب ـ أنهم أموات لا يسمعون ولا يبصرون ولا يعقلون شيئاً.
ج ـ هذه الأصنام لا تعلم متى يبعث عابدوها فهم سووا بين الكامل من جميع الوجوه=

عن إبراهيم وهو يحتج على أبيه: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا﴾[1] [مريم: ٤٢].

وعلى قومه: ﴿قَالَ أَفَتَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَا يَضُرُّكُمۡ ۝٦٦ أُفّٖ لَّكُمۡ وَلِمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾[2] [الأنبياء: ٦٦، ٦٧].

ثم إنه قد ثبت بالحسِّ[3] والمشاهدة[4] أنَّ للمخلوق صفات كمال

= والناقص الذي لا شيء له من أوصاف الكمال، وفي الآية تهكم بالمشركين الذين عبدوا من لا يحس ولا يشعر.

انظر تفسير السعدي (٣/ ٥٣)، تفسير الصابوني (٢/ ١٢٢).

وقال ابن القيم في النونية ص٩٠:

والله عاب المشركين بأنهم	عبدوا الحجارة في رضى الشيطان
ونعى عليهم كونها ليست	بخالقة وليست ذات نطق بيان
فأبان أن الفعل والتكليم من	أوثانهم لا شك مفقودان

ملاحظة: استدل شيخ الإسلام بهذه الآية على بطلان قول القرامطة في استدلالهم على مذهبهم بصحة سلب النقيضين وأنه لا يلزمهم التشبيه إلا إذا كان نفيهما عن محل قابل لهما أما الذي ليس بقابل لهما فلا يلزمهم ذلك فالجمادات التي ليس فيها إحساس لا يقال إنها حية ولا ميتة فأجاب شيخ الإسلام بأن العرب يصفون الجماد بالحياة والموت كما في قوله تعالى: ﴿أَمۡوَٰتٌ غَيۡرُ أَحۡيَآءٖ﴾ وأن ما ذكروه هو اصطلاح للفلاسفة المشائين انظر شرح التدمرية لفالح آل مهدي ص٨٥ وشرح الشيخ ابن عثيمين المخطوط ص٨٣. وانظر تفسير المشائين في مناهج البحث عند مفكري الإسلام د. سامي النشار، والأجوبة المرضية ص٨٤.

(١) أي لم تعبد أصناماً ناقصة في ذاتها، وفي أفعالها فلا تسمع ولا تبصر ولا تملك لعابدها نفعاً ولا ضراً بل لا تملك لأنفسها شيئاً فهذا برهان جلي دال على أن عبادة الناقص في ذاته وأفعاله مستقبح عقلاً وشرعاً ودل تنبيهه وإشارته إلى الذي يجب ويحسن عبادة من له الكمال الذي لا ينال العبد نعمة إلا منه.
تفسير السعدي (٣/ ٢٠٤).

(٢) في هذه الآية يوبخ إبراهيم عليه السلام المشركين ويعلن لهم أن هذه الأصنام لا تستحق العبادة لأنها لا تنفع ولا تضر.
تفسير السعدي (٣/ ٢٨٨)، تفسير المراغي (١٧/ ٥٠).

(٣) الحس خمسة أشياء هي: السمع والبصر واللمس والشم والذوق.
انظر حاشية النفحات للجاوي على شرح المحلي لورقات إمام الحرمين ص٢٨.
وقيل إن هناك حاسة سادسة تدرك بها عوارض النفس كالجوع والعطش والشبع والأصح ما عليه العامة وهو الخمس ذكر ذلك أبو البقاء الكفوي في الكليات ص٥٤.

(٤) المشاهدة نوع من الحس وهذا من الإطناب بذكر الخاص بعد العام لتنبيه على فضله =

وهي من الله تعالى فمُعطِي الكمال أولى به[1].

• وأما الفطرة: فلأن النُّفوس السليمة[2] مجبولة[3] مفطورة[4] على محبة الله وتعظيمه وعبادته[5].

وهل تُحِبُّ وتُعَظمُ وتَعْبُدُ إلاَّ منَ علمت أنَّه مُتَّصِف بصفات الكمال اللاَّئقة بربوبيته وأُلوهيته؟

وإذا كانت الصِّفة نَقْصاً لا كمال فيها: فهي مُمْتنعة[6] في حق الله تَعَالَى كالموت والجهل والنسيان والعَجْز والعَمَى والصَّمم ونحوها[7]... لقوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨].

= حتى كأنه ليس من جنسه وهذا بناء على الراجح عند الأصوليين أن عطف الخاص على العام ليس تخصيصاً.

وقال السيوطي في نظمه في البلاغة:

وذكر خاص بعد ذي عموم ... منبهاً بفضله المعلوم

كعطف جبريل وميكال على ... ملائك قلت وعكسه جلا

انظر شروح التلخيص (٣/ ٢١٧)، شرح عقود الجمان (١/ ٢٣٩)، والبلاغة لحفني ناصف ص١٦٧.

(١) هذا يسمى بقياس الأولوية وسيأتي في الملحق تقرير هذه القاعدة.

(٢) أما النفوس المريضة بالشبهات والتخرصات فإنهم يكرهون فطرهم وعقولهم على قبول المحال المتناقص انظر الفتاوى (٤/ ٦٠).

وقال شارح الطحاوية ص٩٥: (أودع الله في الفطرة الإنسانية التي لم تتنجس بالجحود والتعطيل، ولا بالتشبيه والتمثيل، أنه سبحانه الكامل في أسمائه وصفاته وأنه الموصوف بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله، وما خفي عن الخلق من كماله أعظم وأعظم مما يعرفونه منه).

(٣) أي مخلوقة، من الجبل بمعنى الخلق.

انظر تفسير ابن عاشور (٢٣/ ٢٨)، ونزهة القلوب في تفسير غريب القرآن للسجستاني ص١٩٨.

(٤) الفطر أصله الشق طولاً، وفطر الله الخلق هو إيجاده الشيء وخلقهم.

مفردات الراغب (٢/ ٤٩٤)، والبرهان في غريب القرآن لحسن الحبشي ص٣٢٤.

(٥) ما لم تتغير الفطر وتتلوث بشبه خارجية.

(٦) ممتنعة عقلاً وشرعاً.

(٧) والظلم والعطش والبكاء والحزن والأكل والشرب.

انظر شرح التدمرية لفالح آل مهدي ص٢٩٠.

وقوله عن موسى: ﴿فِي كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾[1] [طه: ٥٢] وقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ﴾[2] ﴿مِن شَيْءٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٤] وقوله: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ[3] سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠] وقال النبي ﷺ في الدجال: **«إنَّه أعْوَرُ وإنَّ ربَّكُمْ لَيسَ بأعْوَرٍ»**[4] وقال: **«أَيُّها النَّاس ارْبعُوا عَلَى أنْفسِكُمْ فإنَّكُمْ لاَ تَدْعُونَ أَصَمَّ ولاَ غَائِباً»**[5].

---

(١) قال ابن فارس في مجمل اللغة» (٨٦٦/٤): (النسيان: الترك، قال الله جل وعز: ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾) اهـ.

وسئل الشيخ ابن عثيمين في «مجموع فتاوى ورسائل» (٥٤/٣ ـ ٥٦/رقم ٣٥٤) السؤال التالي: هل يوصف الله تعالى بالنسيان؟

فأجاب رحمه الله تعالى بقوله: للنسيان معنيان:

أحدهما: الذهول عن شيء معلوم، مثل قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ ـ ومثل الآية التي أتى بها المؤلف هنا ثم قال: ـ وعلى هذا فلا يجوز وصف الله بالنسيان بهذا المعنى على كل حال.

والمعنى الثاني للنسيان: الترك عن علم وعمد مثل قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَٰبَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الآية، ومثل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴿١١٥﴾﴾ على أحد القولين وهذا المعنى من النسيان ثابت لله ﷻ، قال الله تعالى: ﴿فَذُوقُوا۟ بِمَا نَسِيتُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَآ إِنَّا نَسِينَٰكُمْ﴾.

وتركه سبحانه للشيء صفة من صفاته الفعلية الواقعة بمشيئته التابعة لحكمته والنصوص في ثبوت الترك وغيره من أفعاله المتعلقة بمشيئته كثيرة معلومة وهي دالة على كمال قدرته وسلطانه.

وقيام هذه الأفعال به سبحانه لا يماثل قيامها بالمخلوقين وإن شاركه في أصل المعنى، كما هو معلوم عند أهل السنة: اهـ. باختصار.

(٢) الشاهد من الآية أن الله نفى عن نفسه العجز.

(٣) الشاهد أن الله نفى عن نفسه الصمم.

(٤) رواه البخاري برقم (٧١٣١) كما في طبعة التوشيح شرح الجامع الصحيح للسيوطي (٩/ ٤١٥٠).

ورواه مسلم برقم (٢٨٢٥) كما في طبعة المفهم للقرطبي (٦٧/٧).

والشاهد من الحديث نفي العمى عن الله.

وقال القرطبي في المفهم (٢٦٧/٧):

الله ليس بأعور وهذا تنبيه للعقول القاصرة أو الغافلة على أن من كان ناقصاً في ذاته، عاجزاً عن إزالة نقصه، لم يصلح لأن يكون إلهاً لعجزه وضعفه، ومن كان عاجزاً عن إزالة نقصه كان أعجز عن نفع غيره وعن مضرته.

(٥) رواه البخاري في صحيحه برقم (٤٢٠٥) كما في الفتح (٥٣٧/٧)، ورواه مسلم في=

وقد عاقب الله تعالى الوَاصفين له بالنَّقص كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ(1) غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟(2) بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ﴾ [المائدة: ٦٤] وقوله: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا۟ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ﴿١٨١﴾﴾(3) [آل عمران: ١٨١].

ونزَّه نفسه عما يَصِفُونه به من النَّقائص فقال سبحانه: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾﴾(4).

﴿وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٨٢﴾﴾ [الصافات: ١٨٠، ١٨٢] وقال تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٩١﴾﴾(5) [المؤمنون: ٩١].

= صحيحه كما في شرح النووي (١٧/ ٣٥).
والشاهد من الحديث أن الرسول ﷺ نفى عن الله الصمم لأن الله سميع وهو قريب مع العبد.
ومعنى (اربعوا) أي ارفقوا وأمسكوا عن الجهر.
انظر عون الباري على البخاري لصديق حسن خان (٥/ ٢٧٩).
وقال أنور الكشميري في فيض الباري على البخاري (٤/ ١٣٤): ليس في الحديث النهي عن الجهر بل فيه كونه لغواً لأن الذي تدعونه أقرب إليكم من حبل الوريد اهـ.

(1) أي عن الخير والإحسان والبر.

(2) هذا دعاء عليهم بجنس مقالتهم لأن كلامهم متضمن وصف الله الكريم بالبخل وعدم الإحسان فجازاهم بأن كان هذا الوصف منطبقاً عليهم فكانوا أبخل الناس وأقلهم إحساناً وأسوأهم ظناً بالله وهذا هو الشاهد من الآية.
انظر تفسير السعدي (١/ ٥٠٠).

(3) أي أن الله سمع ما قالوه وأنه سيكتبه ويحفظه مع أفعالهم الشنيعة وهو قتلهم الأنبياء الناصحين وأنه سيعاقبهم على ذلك أشد العقوبة.
السعدي (١/ ٢٩٨).

(4) لسلامتهم من الآفات والذنوب، وسلامة ما وصفوا به فاطر الأرض والسماوات. والشاهد أن الله نزه نفسه عما يصفونه به فهو المقدس عن النقص المحمود بكل كمال.
السعدي (٤/ ٢٧٧).

(5) الشاهد من الآية أن الله نزه نفسه عما يصفونه من الشريك والولد.
تفسير فتح البيان لصديق حسن خان (٩/ ١٤٦).

وإذا كانت الصِّفة كمالاً في حال: ونقصاً في حال لم تكن جائزة في حق الله ولا مُمْتَنعة على سبيل الإِطلاق، فلا تثْبتُ له إِثباتاً مُطْلَقاً ولا تُنفى عنه نَفْياً مُطْلَقاً بل لابد من التَّفصيل: فتجوز في الحال التي تكون كمالاً، وتمتنع في الحال التي تكون نقصاً وذلك كالمكر والكيد والخداع[1] ونحوها... فهذه الصِّفات تكون كمالاً إذا كانت في مُقَابلة من يعاملون الفاعل بمثلها؛ لأنها حينئذٍ تدل على أَنَّ فاعلها قادر على مُقَابلة عدوه بِمِثْل فِعْله أو أَشَدَّ. وتكون نَقْصاً في غير هذه الحال[2] ولهذا لم يذكرها الله تَعَالى

---

(١) المكر والكيد والخداع ألفاظ متقاربة ومعناها هو التوصل بالأسباب الخفية إلى الإيقاع بالخصم فيوصل الشر والأذى بالغير خفية وبغتة.
ولهذا عندما مكر اليهود بعيسى عليه السلام وأرادوا قتله مكر الله بهم وألقى الشبه على من أراد أن يقتله فقُتل ورفع الله عيسى إليه فسلم من مكرهم.
وكذلك عندما كاد إخوة يوسف له فإن الله كاد ليوسف، وخلص منهم أخاه في قصة صواع الملك بطريقة منظمة من السماء، فالله أسند الكيد لنفسه وليس هذا ظلماً.
انظر تفسير الطبري (٣/ ٢٨٩)، والفتاوى (٧/ ١١١).
وسيأتي في الملحق تفصيل هذه المسألة.
وليس مكر الله كمكر المخلوق.
انظر تفصيل ابن القيم للمسألة في مختصر الصواعق ص٢٨٨.

(٢) أي إذا فعلت بمن لا يستحق العقوبة كانت ظلماً له وإذا فعلت بمن يستحق العقوبة كانت عدلاً ولهذا قال شيخ الإسلام في الفتاوى (٧/ ١١):
وكذلك ما ادعوا أنه مجاز في القرآن كلفظ «المكر» و«الاستهزاء» و«السخرية» المضاف إلى الله وزعموا أنه مسمى باسم ما يقابله على طريق المجاز وليس كذلك بل مسميات هذه الأسماء إذا فعلت بمن لا يستحق العقوبة كانت ظلماً له وأما إذا فعلت بمن فعلها بالمجني عليه عقوبة له بمثل فعله كانت عدلاً. كما قال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ فكاد له كما كاد إخوته لما قال له أبوه: ﴿لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا﴾ وقال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿١٦﴾﴾ وقال تعالى: ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٥٠﴾ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥١﴾﴾ وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾ ولهذا كان الاستهزاء بهم فعلاً يستحق هذا الاسم اهـ.
وانظر الحجة في بيان المحجة للأصبهاني (١/ ١٦٨).

من صفاته على سبيل الإطلاق وإنما ذكرها في مقابلة من يُعاملونه ورُسله بمثلها كقوله تعالى: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠] وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ۝ وَأَكِيدُ كَيْدًا ۝﴾ [الطارق: ١٥، ١٦] وقوله: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ۝ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ۝﴾ [الأعراف: ١٨٢، ١٨٣] وقوله: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢] وقوله: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ۝ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾[1] [البقرة: ١٤، ١٥].

ولهذا لم يذكر الله أنَّه خان من خَانُوه فقال تعالى: ﴿وَإِن يُرِيدُوا خِيَانَتَكَ فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝﴾ [الأنفال: ٧١] فقال: ﴿فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ﴾ ولم يقل: فخانهم؛ لأن الخيانة خدعة في مقام الائتمان وهي صفة ذم مطلقاً[2].

وبذا عُرفَ أنَّ قول بعض العوام: (خَانَ الله مَنْ يَخُون) مُنْكَرٌ فاحش يجب النَّهي عنه.

ملحق القاعدة الأولى

ذكرنا في الحاشية على القاعدة الأولى أننا سنفصل بعض المسائل وهي:

١ ـ معنى المثل الأعلى.

٢ ـ قياس الأولوية.

٣ ـ تفسير المكر والكيد والخداع.

أولاً: معنى المثل الأعلى

يطلق المثل على عدة أمور:

١ ـ تشبيه شيء بشيء لوجود عنصر تشابه أو تماثل بينهما.

---

(١) والشاهد من الآيات أن هذه صفات تدل على أن الله ﷻ يفعلها مقيدة ولهذا كانت كمالاً في هذه الحالة.

(٢) أي ليست كمالاً حتى لو في مقابلة العدو.

٢ ـ المثل بمعنى النموذج من ذي أفراد متعددة لنوع من الأنواع أو عمل من الأعمال أو سنة من سنن الله نظراً إلى التشابه الموجود بين أفراد النوع الواحد.

٣ ـ تطلق كلمة المثل ويراد منها وصف الشيء كالآية التي ذكرها المؤلف والآية التي جئنا بها في الحاشية.

انظر أمثال القرآن للميداني ص(١٩) وما بعده، والأمثال في القرآن للدكتور محمد جابر العلواني ص(٢٥) وما بعده، وأمثال الحديث للدكتور عبد المجيد محمود ص(٧٩)، وأمثال الحديث للرامهرمزي طبعة الدار السلفية في بومباي.

وأما المثل الأعلى ففيه خمسة أقوال:

• **الأول**: أن المثل الأعلى هو كلمة الإخلاص لا إله إلا الله.

• **الثاني**: أنه الإخلاص والتوحيد.

• **الثالث**: أنه ما ضربه الله لنفسه من الأمثال كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥].

• **الرابع**: أنه هو الأطيب والأفضل والأحسن والأجمل وذلك التوحيد والإذعان له بأنه لا إله إلا الله وهو قول إمام المفسرين ابن جرير الطبري.

• **الخامس**: أنه الصفة العليا، والمثل كثيراً ما يرد بمعنى الصفة وقد رجح هذا القول شمس الدين ابن القيم فقال: (المثل الأعلى يتضمن الصفة العليا وعلم العالمين بها ووجودها العلمي، والخبر عنها وذكرها وعبادة الله بواسطة العلم والمعرفة القائمة بقلوب عابديه وذاكريه بها).

انظر: مختصر الصواعق للموصلي ص(١٦)، وشرح الطحاوية ص(٩٦) والقواعد الكلية للبريكان ص(٢٩٣).

ثانياً: قياس الأولوية

ذكرنا في الملحق أن القاعدة التي ذكرها المؤلف وهي أن للمخلوق

صفات كمال وهي من الله فمعطي الكمال أولى يسمى بقياس الأولوية وذلك أن القياس ثلاثة أنواع كما ذكر المؤلف في شرح الواسطية (١/٩٨): القياس ينقسم إلى ثلاثة أقسام: قياس شمول، وقياس تمثيل، وقياس أولوية فهو ﷻ لا يقاس بخلقه قياس تمثيل ولا قياس شمول.

١ ـ **قياس الشمول**: هو ما يعرف عندنا بالعام الشامل لجميع أفراده بحيث يكون كل فرد منه داخلاً في مسمى ذلك اللفظ ومعناه فمثلاً إذا قلنا الحياة فإنه لا تقاس حياة الله تعالى بحياة الخلق لأن الكل يشمله اسم «حي».

٢ ـ **قياس تمثيل**: بمعنى أن نجعل ما يثبت للخالق مثل ما يثبت للمخلوق.

٣ ـ **قياس الأولوية**: وهذا يقول العلماء أنه مستعمل في حق الله لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] بمعنى كل صفة كمال فالله تعالى أعلاها السمع والبصر والعلم والقدرة والحياة والحكمة وما أشبهها موجودة في المخلوقات لكن الله أعلاها وأكملها ولهذا أحياناً نستدل بالدلالة العقلية من زاوية القياس بالأولى فمثلاً نقول: العلو صفة كمال في المخلوق فإذا كان صفة كمال في المخلوق فهو في الخالق من باب أولى وهذا دائماً نجده في كلام العلماء.

إذاً يمتنع القياس بين الله وبين الخلق للتبيان بينهما وإذا كنا في الأحكام لا نقيس الواجب على الجائز أو الجائز على الواجب ففي باب الصفات بين الخالق والمخلوق من باب أولى. لو قال لك قائل: الله موجود والإنسان موجود وقال وجود الله كوجود الإنسان بالقياس فنقول لا يصح لأن وجود الخالق واجب ووجود الإنسان ممكن.

فلو قال: أقيس سمع الخالق على سمع المخلوق نقول: لا يمكن، سمع الخالق واجب لا يعتريه نقص وهو شامل لكل شيء وسمع الإنسان ممكن إذ يجوز أن يولد الإنسان أصم والمولود سمعياً يلحقه نقص السمع

وسمعه محدود إذاً: لا يمكن أن يقاس الله بخلقه فكل صفات الله لا يمكن أن تقاس بصفات خلقه لظهور التبيان العظيم بين الخالق وبين المخلوق اهـ.

وقال ابن القيم في مفتاح دار السعادة (٢/ ٤٧٥): كل كمال ثبت للمخلوق غير مستلزم للنقص فخالقه ومعطيه إياه أحق بالاتصاف به وكل نقص في المخلوق فالخالق أحق بالتنزه عنه كالكذب والظلم والسفه والعيب بل يجب تنزيه الرب تعالى عن النقائص والعيوب مطلقاً وإن لم يتنزه عنها بعض المخلوقين اهـ.

ويعبر عن هذه القاعدة بأكثر من صيغة:

• **الأولى**: أن يقال: إذا كانت نفس المخلوق وهو محدثة ناقصة متصفة بأنها حية عالمة قادرة سمعية بصيرة فإن الرب المعبود الأول والآخر والظاهر والباطن أولى بأن يكون حياً عالماً قادراً سميعاً بصيراً.

• **الثانية**: أن يقال: إذا كان سلب الصفات مثل الحياة والعلم والسمع والبصر يعتبر نقصاً في المخلوق المحدث فلأن يعتبر ذلك نقصاً في الخالق أولى.

• **الثالثة**: أن يقال إذا كانت الغفلة عيباً ونقصاً في المخلوق المربوب الناقص بذاته فلأن تكون نقصاً في حق الخالق المدبر الغني بذاته أولى.

بقي أن نذكر أمراً مهماً في هذه القاعدة وهو أنه يشترط في الكمال الثابت بقياس الأولى:

١ ـ كونه كمالاً وجودياً إذ لا كمال في العدم المحض.

٢ ـ كونه ممكن الوجود في خارج الذهن إذ ما ليس كذلك فهو في حكم العدم إذ المجردات العقلية لا وجود لها في الخارج.

٣ ـ أن يكون لا نقص فيه بوجه من الوجوه فإن كان فيه نقص لم ينسب إلى رب العالمين كالنوم والأكل فإنه كمال في الإنسان لكنه لا ينسب إلى الله لما يستلزمه من عدم كمال الحياة.

٤ ـ أن يكون غير مستلزم للعدم فإن استلزمه لم يوصف به كالنوم فإنه مستلزم لعدم الحياة اهـ. من القواعد الكلية للأسماء والصفات للبريكان.

وقال شيخ الإسلام في درء تعارض العقل والنقل (١/ ٣٠):

ومثل هذه الطرق هي التي كان يستعملها السلف والأئمة في مثل هذه المطالب كما استعمل نحوها الإمام أحمد، ومن قبله وبعده من أئمة أهل الإسلام وبمثل ذلك جاء القرآن في تقرير أصول الدين في مسائل التوحيد والصفات والمعاد ونحو ذلك.

وقال شيخ الإسلام في بيان تلبيس الجهمية (٢/ ٥٤٣) ثم احتج الإمام أحمد بحجة أخرى من الأقيسة العقلية قال:

فمن ذلك: قال الإمام أحمد: (وجدنا كل شيء أسفل منه مذموماً يقول الله جل ثناؤه: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ﴿١٤٥﴾﴾ وقال: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ رَبَّنَآ أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ ٱلْأَسْفَلِينَ ﴿٢٩﴾﴾) اهـ.

وهذه الحجة من باب (قياس الأولى) وهو أن السفل مذموم في المخلوق حيث جعل الله أعداءه في أسفل سافلين وذلك مستقر في فطر العباد، حتى إن أتباع المضلين طلبوا أن يجعلوهم تحت أقدامهم ليكونوا من الأسفلين وإذا كان هذا مما ينزه ويقدس عنه المخلوق ويوصف به المذموم المعيب من المخلوق فالرب تعالى أحق أن ينزه ويقدس عن أن يكون في السفل أو يكون موصوفاً بالسفل هو أو شيء منه أو يدخل ذلك في صفاته بوجه من الوجوه بل هو العلي الأعلى بكل وجه اهـ. وذكر شيخ الإسلام في كتابه المذكور أمثلة أخرى مهمة على هذه القاعدة وأتى بفوائد تستحق الرحلة إليها إلى أبعد مكان فلتطلب من مكانها.

ثالثاً: تفسير المكر والكيد والخداع:

سئل الشيخ ابن عثيمين هل يوصف الله بالمكر؟ وهل يسمى به؟

فأجاب: لا يوصف الله تعالى بالمكر إلا مقيداً فلا يوصف الله تعالى به وصفاً مطلقاً قال الله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ ۚ فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾﴾.

ففي هذه الآية دليل على أن لله مكراً والمكر هو التوصل إلى إيقاع الخصم من حيث لا يشعر ومنه جاء في الحديث الذي أخرجه البخاري «الحرب خدعة».

فإن قيل: كيف يوصف الله بالمكر مع أن ظاهره أنه مذموم؟.

قيل: إن المكر في محله محمود يدل على قوة الماكر وأنه غالب على خصمه ولذلك لا يوصف الله به على الإطلاق فلا يجوز أن تقول (إن الله ماكر) وإنما تذكر هذه الصفة في مقام ويكون مدحاً مثل قوله تعالى: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ﴾ وقوله: ﴿وَمَكَرُوا۟ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٥٠﴾﴾ ومثل قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ﴾ ولا تنفى عنه هذه الصفة على سبيل الإطلاق بل إنها في المقام التي تكون مدحاً يوصف بها، وفي المقام التي لا تكون مدحاً لا يوصف بها.

وكذلك لا يسمى الله به فلا يقال: إن من أسماء الله الماكر والمكر من الصفات الفعلية لأنها تتعلق بمشيئة الله سبحانه.

ويقول الشيخ ابن عثيمين في شرح الواسطية (١/ ٢٩٠) فإن قلت: ما هو تعريف المكر والكيد والمحال؟

فإن تعريفه عند أهل العلم: أنه التوصل بالأسباب الخفية إلى الإيقاع بالخصم يعني أن توقع بخصمك بأسباب خفية ما يدري عنها.

هذا هو الكيد وهو في محله صفة كمال وفي غير محله صفة نقص لكنه في غير محله له اسم آخر وهو الخيانة ويذكر أن علي بن أبي طالب ﷺ لما بارز عمرو بن ود والفائدة من المبارزة أنه إذا غلب الذي منا انكسرت قلوب الآخرين قالوا: هذا صاحبنا الذي اخترناه للمبارزة وهو أشجعنا غلب.

لا شك أن قلوبهم تنكسر وتضعف شوكتهم فلما بارزه عمرو بن ود و خرج صرخ علي: ما خرجت لأبارز رجلين، هنا عمرو بن ود التفت وظن أن هناك واحداً خرج معه فلما التفت ضربه علي ﷺ على رقبته حتى أطاح برأسه!

هذا خداع لكنه جائز ويحمد عليه لأنه في موضعه فإن هذا الرجل ما خرج ليكرم علي بن أبي طالب ويهنئه ولكنه خرج ليقتله فقال علي: أنا عندي ما هو أعظم من قتلك ففعل هذه الفعلة، المهم: أن المكر والكيد والخداع في محله مدح.

الخلاصة: أن نقول: إن المكر والكيد والخداع والمحال من صفات الله الفعلية التي لا يوصف بها على سبيل الإطلاق لأنها تكون مدحاً في حال وذماً في حال.

يوصف بها حين تكون مدحاً ولا يوصف بها إذا لم تكن مدحاً فلا نقول: (الله خير الماكرين) (خير الكائدين) وإنما نقول: (الله ماكر بمن يمكر به خادع لمن يخادعه) والاستهزاء من هذا الباب لا يصح أن نخبر عن الله بأنه مستهزئ على الإطلاق لأن الاستهزاء نوع من اللعب ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿٣٨﴾﴾ [الدخان: ٣٨] لكن في مقابلة من يستهزئ به يكون كمالاً اهـ. بتصرف.





القاعدة الثانية

باب الصِّفات أَوسع من باب الأسماء

وذلك لأن كل اسم مُتَضَمِّن لصفة، كما سبق في (القاعدة الثَّالثة من قواعد الأسماء) ولأن من الصِّفات ما يتعلق بأفعال الله تَعَالى وأفعاله لا مُنْتَهَى لها. كما أن أقواله لا منتهى لها قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٧﴾﴾[1] [لقمان: ٢٧].

---

(١) قال السعدي في تفسيره (٤/ ١١٤):

﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ﴾ يكتب بها ﴿يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾ مداداً يستمد بها، لتكسرت تلك الأقلام ولفني ذلك المداد و ﴿مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ وهذا ليس مبالغة لا حقيقة له بل لما علم تبارك وتعالى أن العقول تتقاصر عن الإحاطة ببعض صفاته وعلم تعالى أن معرفته لعباده أفضل نعمة أنعم بها عليهم، وأجل منقبة حصلوها وهي لا تمكن على وجهها ولكن ما لا يدرك كله، لا يترك كله فنبههم تعالى على بعضها تنبيهاً تستنير به قلوبهم، وتنشرح له صدورهم ويستدلون بما وصلوا إليه إلى ما لم يصلوا إليه ويقولون كما قال أفضلهم وأعلمهم بربه: «لا نحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك» وإلا فالأمر أجل من ذلك وأعظم. وهذا التمثيل من باب تقريب المعنى الذي لا يطاق الوصول به إلى الأفهام والأذهان وإلا فالأشجار وإن تضاعفت على ما ذكر أضعافاً كثيرة والبحور لو امتدت بأضعاف مضاعفة فإنه يتصور نفادها وانقضائها لكونها مخلوقة.

وأما كلام الله تعالى، فلا يتصور نفاده بل دلنا الدليل الشرعي والعقلي على أنه لا نفاد له ولا منتهى فكل شيء ينتهي إلا الباري وصفاته: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ ﴿٤٢﴾﴾ وإذا تصور العقل حقيقة أوليته تعالى وآخريته وأن كل ما فرضه الذهن من الأزمان السابقة مهما تسلسل الفرض والتقدير فهو تعالى قبل ذلك إلى غير نهاية وأنه مهما فرض الذهن والعقل من الأزمان المتأخرة وتسلسل الفرض والتقدير وساعد على ذلك من ساعد بقلبه ولسانه فالله تعالى بعد ذلك إلى غير غاية ولا نهاية والله في جميع الأوقات يحكم=

ومن أمثلة ذلك أن من صفات الله تَعَالى المَجيء والإتيان والأخذ والإمساك والبَطْش[1] إلى غير ذلك من الصفات[2] التي لا تحصى... كما قال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾[3] [الفجر: ٢٢] وقال: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِي ظُلَلٖ مِّنَ ٱلۡغَمَامِ﴾[4] [البقرة: ٢١٠] وقال: ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمۡۗ﴾[5] [آل عمران: ١١] وقال: ﴿وَيُمۡسِكُ ٱلسَّمَآءَ أَن تَقَعَ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦٓۚ﴾[6] [الحج: ٦٥] وقال: ﴿إِنَّ بَطۡشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ﴿١٢﴾﴾[7] [البروج: ١٢] وقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ

= ويتكلم ويقول ويفعل كيف أراد وإذا أراد لا مانع له من شيء من أقواله وأفعاله فإذا تصور العقل ذلك عرف أن المثل الذي ضربه الله لكلامه ليدرك العباد شيئاً منه وإلا فالأمر أعظم وأجل اهـ.

(١) الصفات التي ذكرها المؤلف صفات فعلية.

(٢) ذكر المؤلف في الأمثلة الصفات الفعلية إلا مثالاً واحداً فقد أتى بالصفة الذاتية الفعلية وهي الإرادة في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ﴾ فأصل صفة الإرادة ذاتية فعلية لكن الآية التي استشهد بها هي الإرادة التي ترادف المحبة فتكون هي صفة فعلية أيضاً.

قال الشيخ خليل بن هراس في كتابه ابن تيمية السلفي ص١٢٦:

فكلامه قديم الجنس حادث الأفراد، وكذلك فعله وإرادته ونحو ذلك اهـ.

وقال في ص١١١:

ومن الصفات ما هي قديم الجنس ولكن تحدث في ذاته تعالى آحاده وذلك مثل العلم والإرادة والكلام اهـ.

وقال خالد بن نور في منهج أهل السنة (٢/ ٥١٠):

أهل السنة يثبتون إرادة أزلية ذاتية وإرادات مستقبلية فعلية اهـ.

(٣) الشاهد: إثبات المجيء.

(٤) الشاهد: إثبات الإتيان.

(٥) الشاهد: إثبات الأخذ.

(٦) الشاهد: إثبات الإمساك.

(٧) الشاهد: إثبات البطش.

ملاحظة: هذه الصفة لم يذكرها الشيخ علوي السقاف في كتابه الجامع لصفات الله حيث ذكر في المقدمة ص١٢ أنه أحصى جميع الصفات الفعلية، فتكون هذه الصفة مما يستدرك على كتابه.

وقد ذكر هذه الصفة د. مروان القيسي في كتابه معالم التوحيد ص١٦٧.

بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[1] [البقرة: ١٨٥] وقال النبي ﷺ: **«ينزل ربنا إلى السماء الدنيا»**[2].

فَنصِفُ الله تَعَالى بِهذه الصِّفات على الوجه الوارد ولا نُسَيِّمه بها فلا نقول إن من أسمائه: الجَائي وَالآتي وَالآخِذ والمُمْسك والبَاطش والمُرِيد والنَّازل، ونحو ذلك وإن كنا نُخْبر بذلك عنه ونَصِفُه به[3].

❁ ❁ ❁

(١) الشاهد إثبات صفة الإرادة وهي الإرادة الشرعية الدينية لأنها مرادفة للمحبة، انظر الروضة الندية شرح الواسطية لزيد بن فياض ص٨٠.

(٢) الحديث في الصحيحين كما في الجمع بين الصحيحين للحميدي (٣/ ٧٨)، والجمع بين الصحيحين لأبي حفص الموصلي (١/ ٢٩٠)، وجامع الأصول لابن الأثير (٤/ ١٣٨).

(٣) وقد سبق أن باب الإخبار أوسع من باب الأسماء فالله لا نسميه بالمريد لكن نخبر عنه أنه يريد وكذا الإخبار عنه بالصانع والقديم.
وانظر مدارج السالكين (٣/ ٤١٥).

القاعدة
٣

القاعدة الثالثة

صفات الله تنقسم إلى قسمين: ثبوتية وسلبية

فالثبوتية: ما أَثْبته الله تَعَالى لنفسه في كتابه أَو على لسان رَسُوله ﷺ وكلها صفات كمال لا نَقْصَ فيها بوجه من الوجوه كالحياة والعلم والقُدْرة والاستواء على العرش والنُّزول إلى السَّماء الدُّنيا والوجه واليدين ونحو ذلك[١]. . .

فيجب إثباتها لله تعالى حقيقة[٢] على الوجه اللائق به، بدليل السَّمع والعقل.

• **أما السمع**: فمنه قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِى نَزَّلَ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَٱلْكِتَٰبِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِن قَبْلُ ۚ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾﴾[٣] [النساء: ١٣٦] فالإيمان بالله يتضمَّن: الإيمان بصفاته، والإيمان بالكتاب الذي نزل على رسوله يتضمَّن: الإيمان بكل ما جاء فيه من صفات الله، وكون محمد ﷺ رسوله يتضمَّن: الإيمان بكل ما أخبر به عن مرسله وهو الله ﷻ.

---

(١) جمع المؤلف في الأمثلة بين الصفات الذاتية والصفات الفعلية.

(٢) أراد المؤلف بكلمة الحقيقة تأكيد إثبات الصفة لله ونفي التأويل الذي يقول به أهل التعطيل ولم يرد بذلك أن حقيقة اليد للجارحة فتكون يد الله فيها لحم وعظم وعصب كما يزعم أهل الباطل بل إن المتكلمين أنفسهم عبروا بهذه الكلمة في الصفات التي أثبتوها كما ذكر الباقلاني في الإنصاف ص٣٦ والجويني في الإرشاد ص٧٩ ولشيخ الإسلام بحث موعب في الفتاوى (٦/ ٣٥١) ومواطن أخرى من كتابه.

(٣) الشاهد من الآية أن الله أمر بـ:

أ ـ الإيمان به وهو يتضمن الإيمان بصفاته.

ب ـ الإيمان بكتبه وهو يتضمن الإيمان بكل ما جاء فيه من الصفات.

جـ ـ الإيمان بالرسول ﷺ وهو يتضمن الإيمان بالصفات التي أخبرنا بها.

• **وأمّا العقل**: فلأن الله تَعَالى أَخبَرَ بها عن نفسه وهو أَعلم بها من غيره وأَصدق قيلاً وأحسن حديثاً من غيره، فوجب إِثباتها له كما أخبر بها من غير تردد، فإِنَّ التَّردد في الخبر إِنَّما يتأَتَّى حين يكون الخبر صادراً ممن يجوز عليه الجهل أَو الكذب أَو العيّ[1] بحيث لا يفصح بما يريد وكل هذه العيوب الثَّلاثة ممتنعة في حق الله عزَّ وجلَّ فوجب قَبول خبره على ما أخبر به.

وهكذا نقول فيما أَخبر به النَّبي ﷺ عن الله تَعَالى فإِنَّ النَّبي ﷺ أَعلم النَّاس بربه وأَصدقهم خَبَراً وأَنْصحُهم إِرادةً وأَفْصَحُهم بياناً[2] فوجب قبول ما أَخْبَرَ به على ما هو عليه.

والصِّفات السلبية: ما نفاها الله سُبْحانه عن نفسه في كتابه أَو على لسان رسوله ﷺ وكلها صِفَاتُ نَقْصٍ في حقه. كالموت والنَّوم والجهل والنِّسيان والعَجْزِ والتَّعب.

فيجب نفيها عن الله تَعَالى لما سبق، مع إِثبات ضدها على الوجه الأكمل وذلك لأَنَّ ما نفاه الله تَعَالى عن نفسه فالمُرَاد به بيان انتفائه لثبوت كمال ضده لا لمجرد نَفْيه[3] لأَنَّ النفي ليس بكمال إِلَّا أن يتضمن ما يدل على الكمال وذلك لأَنَّ:

---

(١) بين المؤلف أن التردد في الخبر له ثلاثة أسباب:
أ ـ الجهل كما لو أخبرني أحد يجوز أن يكون جاهلاً فإني أتردد في قبول خبره.
ب ـ الكذب.
جـ ـ العي بحيث لا يفصح بما يريد، وزاد المؤلف في شرح الواسطية (١/ ١٠٢) حسن القصد.
وهذه الأربعة منفية عن خبر الله ورسوله ﷺ.

(٢) قوله العلم: فضده الجهل.
وقوله الصدق: ضده الكذب.
وقوله أفصح: فضده العي.
أي المنفية مأخوذة من السلب أي النفي وعكسه الإثبات وللإمام ابن القيم تفصيل لذلك سنذكره في الملحق.

(٣) ذكر هذه القاعدة شيخ الإسلام في التدمرية ص٥٧.

ـ النفي عدم، والعدم ليس بشيء فضلاً عن أن يكون كمالاً.

ـ ولأن النفي قد يكون لعدم قابلية المحل له فلا يكون كمالاً كما لو قلت: «الجِدَارُ لا يَظْلِم»[1].

ـ وقد يكون للعجز عن القيام به فيكون نَقْصاً[2] كما في قول الشاعر:

قُبَيِّلَةٌ لا يَغْدِرونَ بِذِمَّةٍ ... ولا يَظْلِمُونَ النَّاسَ حَبَّةَ خَرْدَلِ

وقول آخر:

لَكِنَّ قَوْمِي وإِنْ كَانُوا ذَوِي حَسَبٍ ... لَيسُوا مِنَ الشَّر في شيء وَإِنْ هَانَا[3]

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨] فنفي الموت عنه يتضمَّن كمال حياته.

مثال آخر: قوله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩] فنفي الظلم عنه يتضمَّن كمال عدله.

مثال ثالث: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعْجِزَهُۥ مِن شَىْءٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٤] فنفي العجز عنه يتضمن كمال عِلْمه وقدرته ولهذا قال بعده: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ [فاطر: ٤٤] لأنَّ العجز سَبَبُهُ إمَّا الجهل[4] بأسباب الإيجاد وإمَّا قُصُور القدرة عنه، فلكمال علم الله تَعَالى وقُدْرته لم يكن لِيُعْجِزَهُ شيء في السَّموات ولا في الأَرْضِ.

---

(١) فإن هذا ليس مدحاً لأن الجدار لا يقبل الظلم.

(٢) ذكر ذلك المؤلف في تقريب التدمرية ص٥٢ قال: ان النفي إن لم يتضمن كمالاً ـ فقد يكون لنقص الموصوف لعجزه عنه كما لو قيل عن شخص عاجز عن الانتصار لنفسه ممن ظلمه: (إنه لا يجزي السيئة بالسيئة) فإن نفي مجازاته السيئة بمثلها ليس لكمال عفوه ولكن لعجزه عن الانتصار لنفسه حينئذ يكون نفي ذلك عنه نقصاً وذماً لا كمالاً ومدحاً.

وانظر شرح الطحاوية ص ٥٣.

(٣) قد ذكرنا تحقيق هذين البيتين والخلاف فيهما ومحل الشاهد في الملحق.

(٤) ذكر المؤلف أن سبب العجز هو:

أ ـ الجهل بأسباب الإيجاد.

ب ـ قصور القدرة عن الإيجاد.

وبهذا المثال: علمنا أن الصِّفة السَّلبية قد تتضمَّن أكثر من كمال[1].

ملحق القاعدة الثالثة

ذكرنا أننا ستتكلم في الملحق عن بعض المسائل وهي:

١ ـ الصفات السلبية التي ذكرها ابن القيم.

٢ ـ تحقيق بيتين ذكرهما المؤلف.

أولاً: الصفات السلبية:

تكلم الإمام ابن القيم في النونية عن أقسامها فقال ص(٢٣٨) من طبعة العمير:

فاسمع إذاً توحيد رسل الله ثم ... اجعله داخل كفة الميزان

مع هذه الأنواع وانظر أيها ... أولى لدى الميزان بالرجحان

توحيدهم نوعان قولي وفعلي ... كلا نوعيه ذو برهان

فالأول القولي ذو نوعين ... أيضاً في كتاب الله موجودان

إحداهما سلب ذا نوعان ... أيضاً في كتاب الله مذكوران

سلب النقائص والعيوب جميعها ... عنه هما نوعان معقولان

سلب لمتصل ومنفصل هما ... نوعان معروفان أما الثاني

سلب الشريك مع الظهير مع ... الشفيع بدون إذن المالك الديان

وكذلك سلب الزوج والوالد الذي ... نسبوا إليه عابدو الصلبان

---

(١) والخلاصة أن النفي ينقسم ثلاثة أقسام:

أ ـ نفي لا يتضمن نقصاً ولا مدحاً لعدم القابلية.

ب ـ نفي يتضمن نقصاً كما سبق في قول الشاعر.

جـ ـ نفي يتضمن كمالاً كنفي الصفات عن الله مع ثبوت كمال ضدها بل قد يكون النفي يتضمن أكثر من كمال.

وانظر أمثلة أخرى لهذه القاعدة في التدمرية لشيخ الإسلام مع شرح فالح آل مهدي ص١٣٤، وتقريب التدمرية للمؤلف ص٥٢.

وكذاك نفي الكفء أيضاً والولي لنا سوى الرحمٰن ذي الغفران
والأول التنزيه للرحمٰن عن وصف العيوب وكل ذي نقصان
كالموت والإعياء والتعب الذي ينفي اقتدار الخالق المنان
والنوم والسنة التي هي أصله وعزوب شيءٍ عنه في الأكاون
وكذلك العبث الذي تنفيه حكمته وحمد الله ذي الإتقان
وكذاك ترك الخلق إهمالاً سدى لا يبعثون إلى معادٍ ثان
كلا ولا أمرٌ ولا نهيٌ عليهم من إله قادر ديان
وكذاك ظلم عباده وهو الغني فما له والظلم للإنسان
وكذاك غفلته تعالى وهو علام الغيوب فظاهر البطلان
وكذلك النسيان جل إلهنا لا يعتريه قط من نسيان
وكذاك حاجته إلى طعم ورزق وهو رزاقٌ بلا حسبان
هذا وثاني نوعي السلب الذي هو أول الأنواع في الأوزان
تنزيه أوصاف الكمال له عن التشبيه والتمثيل والنكران
لسنا نشبه وصفه بصفاتنا إن المشبه عابد الأوثان
كلا ولا نخليه من أوصافه إن المعطل عابد البهتان
من مثل الله العظيم بخلقه فهو النسيب لمشرك نصراني
أو عطل الرحمٰن من أوصافه فهو الكفور وليس ذا إيمان

ويقول الشيخ عبد العزيز السلمان في الأسئلة والأجوبة على الواسطية ص١٣:

ما ينزه عنه الله ينقسم إلى قسمين متصل ومنفصل:

مثال المتصل كالنوم والإعياء والتعب واللغوب والموت والجهل والظلم والغفلة والنسيان وعن احتياجه إلى طعام ورزقٍ، وضابط هذا القسم ما يناقض ما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ في كل ما يضاد الصفات الكاملة.

والقسم الثاني: المنفصل وضابطه: تنزيهه عن أن يشاركه أحد من

الخلق في شيءٍ من خصائصه التي لا تكون لغيره، وذلك كالزوجة والشريك والكفؤ والظهير والشفيع بدون إذن الله والولي من الذل، فكل ذلك ينزه عنه الله جل وعلا وتقدس اهـ.

❁ ❁ ❁

ثانياً: تحقيق البيتين اللذين ذكرهما المؤلف:

١ ـ قول الشاعر:

قبيلةٌ لا يغدرون بذمةٍ ... ولا يظلمون الناس حبة خردل

الشاعر هو: النجاشي الحارثي وهو قيس بن عمرو بن مالك من بني حارث بن كعب[1]، وقد ولد الشاعر في الجاهلية وموطنه في نجران باليمن[2].

وكان فيما روي ضعيف الدين وذكر أنه شرب الخمر في رمضان فجلد علي مائة جلدة[3].

رواية البيت:

البيت روي بوجهين:

الأول: ما ذكره المؤلف وهي التي في الإصابة للحافظ ابن حجر نسخة دار إحياء التراث العربي (٣/ ٥٨٣) وقد ذكر هذه الرواية ابن قتيبة في الشعر والشعراء (١/ ٣٣١)، وابن القيم في الصواعق المرسلة (٢/ ٥٠٦).

والثاني: قبيلته.

أي من غير تصغير.

---

(١) سمط الآلي بمعرفة عبد العزيز الميمني (٢/ ٨٩).

(٢) تاريخ الأدب لبروكلمان القسم الأول ص٢٣٢.

(٣) خزانة الأدب للبغدادي (٤/ ٧٦) وشرح أبيات مغني اللبيب للبغدادي أيضاً (٥/ ١٩٦) وقد ذكر هذه القصة الحافظ ابن حجر في الإصابة (٦/ ٣٨٧) ط. دار الكتب العلمية والشنقيطي في الدرر اللوامع على همع الهوامع (٥/ ١٥٧).
وكذا في حاشية أمالي ابن الشجري (٢/ ١٦٧). ط. الخانجي.

وهذه موجودة في الإصابة لابن حجر، نسخة دار الكتب العلمية ت: عادل عبد الموجود (٦/ ٣٨٨) وهي في نسخة العقد الفريد لابن عبد ربه كما سيأتي مع استبدال كلمة (لا يخفرون) بدلاً من لا يغدرون وذكرها المؤلف في تلخيص الحموية ص٥٤.

ملاحظة: قد يكون في هذه الكلمة تصحيف.

سبب البيت:

تذكر كتب الأدب في سبب البيت أن النجاشي هجا بني العجلان رهط تميم بن مقبل فاستعدوا عليه عمر بن الخطاب وقالوا: يا أمير المؤمنين إنه هجانا، قال: وما قال فيكم ؟ قالوا: قال:

إذا الله عــادى أهــل لــؤم ورقــة ... فعادى بني عجلان رهط ابن مقبل

قال عمر: هذا رجل دعا فإن كان مظلوماً استجيب له وإن لم يكن مظلوماً لم يستجب له.

قالوا: فإنه قد قال بعد هذا:

قـبـيـلـتـه لا يـخـفـرون بـذمـةٍ ... ولا يظـلـمون الـناس حبة خردل

قال عمر: ليت آل الخطاب مثل هؤلاء. قالوا: فإنه يقول بعد هذا:

مـا سـمـي الـعـجـلان إلا لـقـولـهـم ... خذ القعب واحلب أيها العبد واعجل

قال عمر: سيد القوم خادمهم فما أرى بهذا بأساً[1].

هكذا ذكر ابن عبد ربه إلَّا أن للقصة تكملةً وهي أن عمر ﵁ حاكم بعد ذلك حسان بن ثابت في هذه القضية ووقف مع تميم بن مقبل فهدد عمر النجاشي على هذا الهجاء وقال له: إن عدت قطعت لسانك[2].

وأما الحافظ ابن حجر فقد ذكر في ترجمة تميم بن مقبل بيتاً زائداً وهو:

---

(١) العقد الفريد (٦/ ١٦٧).

(٢) الشعر والشعراء لابن قتيبة (١/ ٣٣١).

أولئك أولاد الهجين وأسرة اللئيم ورهط العاجز المتذلل

فقال عمر: أما هذا فلا أعذرك عليه فحبسه وضربه[1] وبذلك يظهر لنا كذب ما قاله بروكلمان في حق حسان بن ثابت وأنه نفر غلوه في السباب فنهاه عمر عن الهجاء[2].

الشاهد من البيت:

أن النجاشي الشاعر لم يقصد بهذا البيت مدح بني العجلان بل أراد أن يذمهم ويصفهم بالعجز كما ذكر ذلك ابن عبد ربه[3].

فإن قيل إن عمر بن الخطاب لم يفهم من هذا البيت الهجاء كما نقلناه سابقاً وقال: لا أرى بهذا بأساً فالجواب:

١ ـ أن عبد ربه الذي اقتصر على القصة في المجلد السادس هو الذي ذكر أن هذا البيت يراد به الذم في المجلد الثاني من كتابه ص٣٣٢.

٢ ـ إن عمر ﷺ أخذ ذلك على ظاهره ثم تبين له أن هذا الظاهر غير مراد كما ذكرنا سابقاً والعبرة بذلك والله أعلم.

٣ ـ وقول الآخر:

لكن قومي وإن كانوا ذوي حسب ليسوا من الشر في شيءٍ وإن هانا

قائل هذا البيت هو: قريط بن أنيق (كلاهما بالتصغير) وذكر البغدادي أن التبريزي قال في شرح الحماسة أنه شاعرٌ إسلاميٌ ثم ذكر البغدادي: أنه تتبع كتب الشعراء وتراجمهم فلم يظفر له بترجمة[4].

أما أبو تمام فقال إنها لبعض شعراء بلعنبر[5].

---

(١) الإصابة لابن حجر (١/٤٩٦)، ط ـ دار الكتب العلمية.

(٢) تاريخ الأدب لبروكلمان (١/ ٢٣٣).

(٣) العقد الفريد (٢/ ٣٣٢).

(٤) شرح أبيات مغني اللبيب (١/ ٨٧) وخزانة الأدب (٧/ ٤٤٦).

(٥) شرح المرزوقي على الحماسة (١/ ٢٢) والإعلام للزركلي (٥/ ١٩٥).

والبيت ذكره أبو تمام في أول الحماسة[1].

رواية البيت:

روي البيت بوجهين:

الأول: ذوي حسب كما ذكر المؤلف وهي التي في نسخة التبريزي في شرحه على الحماسة[2].

الثاني: ذوي عددٍ وهي التي في بقية النسخ[3]، ومشى عليها البغدادي وابن القيم في الصواعق.

الشاهد من البيت:

اختلفوا في مراد الشاعر على قولين:

الأول: أن الشاعر أراد بهذا البيت وصف قومه بالذل والعجز لا الحلم والخشية وهذا هو قول ابن عبد ربه[4] والأعلم الشنتمري[5] وأبي القاسم الفارسي[6] والإمام ابن القيم[7] وهو مراد الشيخ ابن عثيمين في الكتاب.

الثاني : أن الشاعر وصف قومه بأنهم يؤثرون السلامة والعفو عن الجناة ما أمكن ولو أرادوا الانتقام لقدروا بعددهم وعدتهم ولكن المراقبة والتقوى تدعوهم إلى إيثار الحسنى، وليس قصد الشاعر ذمهم وهذا هو قول المرزوقي في شرح الحماسة[8] وأقره على ذلك البغدادي وزاد: وكيف يذمهم ووبال الذم راجعٌ إليه[9].

---

(١) وهو كتابٌ فيه جملةٌ من أشعار العرب جمعها أبو تمامٍ الطائي الشاعر المشهور ونسبته لها من حيث أن كلامه مذكور فيها.
انظر حاشية الدسوقي على مغني اللبيب (١/ ١٨).

(٢) كذا في حاشية شرح الحماسة للمعري (١/ ٤٧).

(٣) حاشية شرح الحماسة للمعري (١/ ٤٧).

(٤) العقد الفريد (٢/ ٣٣٢).

(٥) في شرح حماسة أبي تمام (١/ ٣٥٩) حيث قال: هذا هزؤٌ منه لقومه اهـ.

(٦) في شرح الحماسة لأبي القاسم الفارسي (٢/ ٧٨) حيث قال: يصفهم بالجبن وبهوانهم اهـ.

(٧) الصواعق المرسلة (٢/ ٥٠٦).

(٨) شرح المرزوقي على الحماسة (١/ ٣).

(٩) خزانة الأدب (٧/ ٤٤٢).

القاعدة
٤

القاعدة الرابعة

الصُّفات الثُّبوتية صفات مدح وكمال فكلما كَثُرَت وتَنَوَّعت دلالاتها[(١)] ظهر من كمال الموصوف بها ما هو أكثر[(٢)].

ولهذا كانت الصِّفات الثُّبوتية التي أخبر الله بها عن نفسه أكثر بكثيرٍ من الصِّفات السَّلبية كما هو معلومٌ.

أما الصِّفات السَّلبية فلم تذكر غالباً[(٣)] إلا في الأحوال التالية[(٤)]:

---

(١) سبق معنى الدلالة.

(٢) ولأن تفصيل الصفات الثبوتية أكمل في المدح كأن نقول: زيدٌ جوادٌ كريمٌ شجاعٌ ونحو ذلك.
ولذكر الصفات الثبوتية فائدتان غير ما ذكر المؤلف هما:
أ ـ قطع السبيل على أهل التعطيل والتحريف إذ أن جريان النصوص على هذه الحال من تعيين الصفة بلفظها الدال عليها في جميع الموارد أو غالبها لدليل على أن المراد إثباتها والإيمان بها وأن حقيقتها مرادةٌ له جل شأنه.
ب ـ إبطال التمثيل إذ أن هذا الإطراد بالتعيين دليل على أن وصف الله وتسميته بها حقٌ وصدقٌ لا يماثله فيه أحدٌ اهـ. من القواعد الكلية للبريكان.

(٣) وإنما ذكر غالباً لأن القاعدة هي الإثبات المفصل والنفي المجمل أما النفي المفصل فهو طريقة أهل البدع بل لو قيل للملك أنت لست بزبالٍ ولا كناسٍ ولا غدارٍ ولا خائنٍ ولا غبي لعد الناس ذلك نقصاً وعيباً.
فإن قيل أن القرآن قد ذكر النفي المفصل فما الجواب؟ قلنا لهذا: قال المؤلف: أن الصفات السلبية لم تذكر غالباً لأنها ذكرت على خلاف الأصل المطرد ولهذا لابد له من علةٍ إذ كل ما خالف الأصل بطل سببه.
وقد يقال إنه قال: غالباً لأن هناك حالاتٍ أخرى لم يذكرها المؤلف وقد نقلنا بعضها انظر في ذلك الصفدية لشيخ الإسلام (١/١١٦) وشرح التدمرية لفالح آل مهدي ص٣٤ وشرح الطحاوية بترتيب الشيخ خالد فوزي (١/٤٤٨).

(٤) ذكر المؤلف أسباب الصفات السلبية وهي تنقسم قسمين:
الأول: النفي المجمل وسببه عموم كماله.
الثاني: النفي المفصل وسيذكر له المؤلف سببين.

الأولى: بيان عموم كماله[1]، كما في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[2] [الشورى: ١١] ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝﴾[3] [الإخلاص: ٤].

الثانية: نَفْي ما ادَّعاه في حقه الكاذبون، كما في قوله تعالى: ﴿أَن دَعَوْا لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدًا ۝ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ۝﴾[4] [مريم: ٩١، ٩٢].

الثالثة: دفع تَوَهُّم نَقْصٍ من كماله فيما يتعلق بهذا الأمر المعيّن كما في قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ۝﴾ [الدخان: ٣٨].

وقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ۝﴾[5] [ق: ٣٨].

---

(١) هذا هو السبب الأول للصفات المجملة للدلالة على عموم كمال الرب بسلب جميع النقائص والعيوب عنه سبيل العموم والشمول لكل فردٍ من أفراد ما يضاد الكمال من النقائص وهذا هو الغالب في الصفات السلبية أما النفي المفصل فقليلٌ وسيذكر المؤلف له سببين.

(٢) انظر معنى الآية والوجوه التي قيلت فيها في شرح الطحاوية ص٩٧.

(٣) انظر في ذلك شرح سورة الإخلاص لشيخ الإسلام ابن تيمية حققه الدكتور عبد العلي بن حامد، بومباي، الهند، وكتاب القول المعتمد في تفسير قل هو الله أحد، لجمال الدين الأرميوني ت سنة ٩٥٨هـ، حققه محمد خير رمضان.

(٤) فهذه الآية ردٌ على الكافرين الملحدين الذين قالوا إن لله ولداً وكذلك قوله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ﴾ [المؤمنون: ٩١] وقوله تعالى: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝﴾ [الإخلاص: ٣] فيهما الرد على من زعم ذلك.

فائدة: ينبغي لها معنيان:

أ ـ بمعنى المستحب وهذا هو الذي على ألسنة الفقهاء ولا يعني أنه حرام.

ب ـ ينبغي بمعنى المستحيل وهو الذي في الكتاب والسنة كالآية التي ذكرها المؤلف وكقوله ﷺ: «إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام».

(٥) ووجه دفع التوهم أنه قد يقول الذهن الذي لا يقدر الله حق قدره، هذه السماوات العظيمة والأرضون العظيمة إذا كان خلقها في ستة أيام فسيلحقه التعب فقال: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ أي من تعبٍ وإعياءٍ، فعليه نقول: إن هذا التفصيل في النفي لئلا يتوهم واهمٌ بأن الله سبحانه وتعالى تعب وأعيى فنفى الله ﷻ ذلك، قاله المؤلف في شرح الواسطية (١/ ١١٢).

قال قتادة والكلبي: نزلت هذه الآية في يهود المدينة، زعموا أن الله خلق السماوات=

= والأرض في ستة أيامٍ أولها يوم الأحد، وآخرها يوم الجمعة، واستراح في يوم السبت، ولذلك جعلوهُ يوم راحةٍ، فكذبهم الله في ذلك.
انظر تفسير الماوردي (٥/ ٣٥٦)، وزاد المسير لابن الجوزي (٨/ ٢٢).
فائدة: اختلف المفسرون في قوله تعالى: ﴿سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ على أقوال:
القول الأول: إنها ستة أيام كأيامنا أي مقدار ستة أيام كأيامنا المتعارفة والمتبادرة إلى الذهن وهذا قول الضحاك وكعب الأحبار وعبد الله بن سلام وذكره البغوي في تفسيره (٢/ ١٦٤) والألوسي (٨/ ١٣٢) وأبو حيان في تفسيره البحر المحيط (٤/ ٣٠٩) حيث قال: في مقدار ستة أيام، ليست ستة الأيام أنفسها وقع فيها الخلق وهذا كقوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم: ٦٢] والمراد: مقدار البكرة والعشي في الدنيا، لأنه لا ليل في الجنة ولا نهار. وإنما ذهب الذاهب إلى هذا لأنه إنما يمتاز اليوم عن الليلة بطلوع الشمس وغروبها. قبل خلق الشمس والقمر كيف يعقل خلق الأيام؟ والذي أقول: إنه متى أمكن حمل الشيء على ظاهره، أو على قريب من ظاهره كان أولى من حمله على ما لا يشمله العقل، أو على ما يخالف الظاهر جملة وذلك بأن يجعل قوله: ﴿فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ ظرفاً لـ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ فيكون ﴿فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ مدة لخلق الأرض بتربتها وجبالها وشجرها ومكروهها نورها ودوابها وآدم عليه السلام وهذا يطابق الحديث الثابت في الصحيح وتبقى ستة أيام على ظاهرها من العددية ومن كونها أياماً باعتبار امتياز اليوم عن الليلة بطلوع الشمس وغروبها اهـ.
وانظر تفسير الرازي (١٤/ ٨٢).
القول الثاني : أنها ستة آلاف سنة لأن اليوم كألف سنة وبهذا قال الإمام أحمد بن حنبل ومجاهد كما في تفسير ابن كثير (٢/ ٥٣٨)، والدر المنثور (٣/ ١٦٩) والآلوسي (٨/ ١٣٢).
القول الثالث: أنها ستة أوقات أي لحظات ذكره أبو السعود في تفسيره (٢/ ٢٥٥).
ملاحظة: ذكر المؤلف سببين للنفي المفصل في صفات الله وهناك سببان آخران:
١ ـ تهديد الكافرين في مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ قاله المؤلف في شرح الواسطية.
٢ ـ توسيع دائرة الإثبات بإثبات أضدادها من صفات الكمال فنفي السنة والنوم إثبات لكمال حياته وإحاطة علمه وكمال قدرته، ونفي الصاحبة والولد إثبات لصمديته وعظمته. القواعد الكلية للبريكان ص١٥٦.
وبهذا يتبين لنا أن الصفات السلبية لها خمسة أسباب واحدة منها للنفي المجمل وأربعة أسباب للنفي المفصل.



القاعدة الخامسة

الصِّفات الثُّبوتية

تنقسم إلى قسمين: ذاتية[1] وفعلية[2]:

فالذاتية: هي التي لم يَزَل ولا يَزَال مُتَّصفاً بها كالعلم، والقدرة، والسَّمع، والبصر والعِزَّة والحِكْمة، والعلو، والعَظَمَة. ومنها الصفات الخبرية كالوجه واليدين والعينين[3].

والفعلية[4]: هي التي تتعلق بمشيئته إنْ شَاء فَعَلها وإنْ شَاءَ لم يفعلها كالاستواء على العرش والنُّزول إلى السَّماء الدنيا.

---

(١) الذاتية مكونة من ذات النسبة وهائها.

(٢) الفعلية مكونة من فعل وياء النسبة وهائها والفعلي ما نسب إلى الفعل.

(٣) ذكر المؤلف ضابط الصفات الذاتية وتسمى أيضاً بالصفات اللازمة لأنها ملازمة للذات لا تنفك عنها.

وتنقسم الصفات الذاتية إلى قسمين:

أ ـ صفات ذاتية خبرية هي التي تثبت عن طريق الخبر ولو لم يرد النص بها لم يستطع العقل وحده معرفتها لكنه مع ذلك لا ينفيها.

وضابطها أنها التي مسماها لنا أبعاض وأجزاء ويجب الحذر من القول أنها أبعاض لله وأجزاء له.

وللدكتور جابر السميري كتاب بعنوان: الصفات الخبرية وهي رسالة ماجستير.

ب ـ صفات ذاتية معنوية وهي ما كان دالاً على معنى أو التي ليست مسماها لنا أبعاض وأجزاء وتسمى بالصفات العقلية لأن العقل دل عليها فلو لم يأت النص لاهتدى العقل إليها. وقيل أن العقل لا يستقل بذلك بل يدل عليه بخلاف الأول فإنها خبرية محضة ولا مجال للعقل فيها.

انظر معالم التوحيد للقيسي، والصفات الإلهية للشيخ محمد بن أمان الجامي رحمه الله ص٢٠٧.

والأمثلة التي ذكرها المؤلف جمع فيها بين الصفات الخبرية والعقلية.

(٤) وتسمى بالصفات الطارئة والصفات الاختيارية وتسمى بالأفعال الاختيارية أيضاً يقول الشيخ ابن عثيمين في شرح بلوغ المرام ص١١٥ من المخطوط: =

= • وأفعال الله هل هي قديمة أو حادثة؟
جـ - نقول في هذا تفصيل أما من حيث الجنس وأصل الصفة فهي قديمة غير حادثة لأن الله لم يزل ويزال فعالاً.
وأما من حيث النوع أو الواحد فهي حادثة، مثال النوع الاستواء على العرش حادث لأنه كان بعد خلق العرش، النزول إلى السماء الدنيا حادث لأنه بعد خلق السماء الدنيا الآحاد نزول الله كل ليلة إلى السماء الدنيا هذا آحاد كل ليلة يكون له نزول كذلك كل أفعال الله التي لا تحصى وهو دائماً ﷻ يخلق ويرزق ويحيي ويميت كل أفعاله هذه حادثة الآحاد بالنسبة لتعلقها بالمخلوق المفعول.
• هل فيه من ينكر قيام الأفعال الاختيار بالله؟
ج: نعم فيه من يقولون إن الله لا يفعل فعلاً حادثاً لماذا؟ قالوا لأن الفعل الحادث لا يقوم إلا بحادث فلو جوزنا أن يفعل الله أفعالاً حادثة لكان لازم ذلك أن يكون الله حادثاً بعد أن لم يكن ولكن هذا قياس فاسد لمخالفته النص وقياس باطل من أصله لأن هذا التلازم الذي ذكروه ليس بصحيح.
أما الأول: فلأننا لو أخذنا بهذا القياس لزم أن ننكر كل فعل من أفعال الله ومن العجائب أنهم لا ينكرون حدوث المفعول ثم ينكرون حدوث الفعل، لا ينكرون أن زيداً وعمراً حادث بعد أن لم يكن ولكن تعلق الخلق به كان في الأزل وهذا في الحقيقة عندما تتأمله لا يصح إطلاقاً هل يمكن أن يقع فعل ولا يوجد المفعول يعني خلق زيد وعمرو ومتى كان؟ في الأزل الذي لا نهاية له وكيف يخلق من الأزل البعيد ثم لا يوجد في المخلوق إلا في هذا الزمن مثلاً هذا واضح بأنه باطل جداً.
فالقول بأن الفعل قديم والمفعول حادث ثم الفعل أيضاً ليس فعلاً في نفس الله بل يفسرونه بالمفعول هذا كله شيء باطل.
فمذهب أهل السنة والجماعة الذي دل عليه السمع والعقل أن الله فاعل بإرادته يفعل ما يشاء ويختار وأن فعله يكون حادثاً لتعلقه بالمفعول لكن أصل الفعل وأن الله لم يزل ولا يزال فعالاً ولم يأت عليه وقت من الأوقات معطلاً عن الفعل هذا قديم أزلي ا.هـ.
وقد وعدنا فيما سبق أن نبين مراد الطحاوي من قوله: (ولا يحدث له وصف متجدد) ولتوضيح ذلك يقول البريكان في شرحه لمنظومة الخطابي في العقيدة ص٤٩.
ومن لوازم قدم ذات الباري جل جلاله كون صفاته ملازمة له أولاً وأبداً أسوة بذاته فإذا كانت ذاته دائمة أزلاً وأبداً موجودة أزلاً وأبداً فكذلك الشأن في صفاته سبحانه فلم تستجد له صفة بعد أن لم يكن متصفاً بها سواء كانت هذه الصفات صفات ذاته أو صفات فعله، وعليه فالصفات الفعلية من هذه الجهة تكون راجعة لصفات الذات، دائمة بدوامها إذ هي متعلقة بالمشيئة والإرادة وهو دائم الاتصاف بها فكذلك ما بني=

وقد تكون الصِّفة ذاتِية فِعْلية باعتبارين كالكلام: فإنه باعتبار أصْله[1]

= عليها من صفات فعله ولا يكدر على ذلك كون الصفات الفعلية حادثة الآحاد لأن متعلق الدوام هو الجنس ، ومتعلق الحدوث الأفراد ومعنى الحدوث كون كل فرد منها له ابتداء وانتهاء، وإن كان جنس الصفة ليس له ابتداء وانتهاء وبذا يرتفع الإشكال ويبين الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل اهـ.

وتنقسم الصفات الفعلية إلى:

١ ـ صفات فعل خبرية: وهي الصفات التي ثبتت بالدليل النقلي المحض (الكتاب والسنة) والتي لا يمكن الاهتداء إليها ومعرفتها بالعقل لولا ورود النص بها ولو لم يرد بها النص لما استطاع العقل أن يعرف عنها شيئاً لكنه مع ذلك لا ينفيها كالاستواء والنزول والمجيء والعجب والفرح.

٢ ـ صفات فعل عقلية: وهي الصفات التي يمكن للعقل إدراكها وورد النص بها ولو لم يأت النص بها لأدركها العقل كالخلق والإحياء والإماتة والرزق.

ومن ناحية أخرى فإن أفعال الله تعالى تنقسم إلى قسمين:

١ ـ ما كان منها متعلقاً بالذات الإلهية، فهو أفعال لازمة كالتكلم والنزول والاستواء إلى السماء والاستواء على العرش ومجيء الله تعالى يوم القيامة.

٢ ـ ما كان منها متعدياً إلى غيره كالخلق والرزق والإحياء والإماتة وأنواع التدبير الأخرى.

(١) عرفنا أن المؤلف قد قسم صفة الفعل إلى ثلاثة أقسام:

١ ـ جنس : وهو يشمل أنواعاً فجنس الفعل أزلي.

٢ ـ نوع: فهو قسمان:

أ ـ منه ما هو قديم كالكلام والإرادة والخلق فتكون هذه راجعة إلى صفات الذات دائمة بدوامها.

ب ـ منه ما هو حادث كالاستواء والنزول والمجيء فهذه أنواع حادثة انظر شرح الواسطية للمؤلف (١/ ٨٧).

٣ ـ آحاد أو أفراد تكون حادثة أيضاً مثل نزول الله كل ليلة وآحاد الكلام والإرادة والخلق.

ملاحظة:

ينبغي التنبيه إلى أن الشيخ عبد العزيز السلمان في الكواشف الجلية ص٤٣٠ قد ذكر أن الاستواء والنزول والضحك والمجيء والفرح يقال لها قديمة النوع حادثة الآحاد فكيف نوفق بين هذا القول وبين قول الشيخ ابن عثيمين؟

ليس مراد الشيخ السلمان أن هذه الأفعال قديمة وإنما مراده أن جنس الفعل قديم وهذه حادثة فهو قد جعل النوع جنساً وتقسيم الشيخ ابن عثيمين أفضل إلا أنهما متفقان على أن هذه الأفعال حادثة.

صفة ذاتية؛ لأن الله تَعَالَى لم يزل ولا يزالُ مُتَكَلِّماً، وباعتبار آحاد الكلام صفة فعلية، لأن الكلام يتعلَّق بمشيئته يتكلَّم متى شَاء بما شَاء، كما في قوله تَـعَـالَـى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: ٨٢] وكل صفة تعلقت بمشيئته تَعَالَى فإِنَّها تابعة لحكمته؛ وقد تكون الحكمة مَعْلومة لنا، وقد نَعْجَزُ عن إِدراكها لكننا نعلم علم اليقين أَنَّه سبحانه لا يشاء شيئاً إِلَّا وهو موافق للحكمة.

كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾﴾[1] [الإنسان: ٣٠].



(١) في كلام المؤلف رد على نفاة الحكمة لله كالأشاعرة والفلاسفة.
وقول المؤلف: (كل صفة تعلقت بمشيئته) فيه رد على المعتزلة الذين أثبتوا الحكمة لكنهم قالوا ليست صفة لله وإنما هي مخلوقة والمقصود إحسانه إلى الخلق.
ولشيخ الإسلام بحث استوعب هذه المسألة في جامع الرسائل والمسائل بعنوان: (أقوم ما قيل في القضاء والقدر والحكمة والتعليل) (٢/ ٢٨٣).
وللدكتور محمد المدخلي رسالة ماجستير في الحكمة والتعليل في أفعال الله فانظر ص٥١ وص٦٢ من الكتاب.
وللدكتور محمد مصطفى شلبي رسالة بعنوان: تعليل الأحكام. تكلم عن هذه المسألة ص٩٧.

القاعدة
٦

القاعدة السادسة

يلزم[١] في إثبات الصِّفات التَّخلي عن محذورين عظيمين:[٢]

أحدهما: التَّمثيل[٣]، والثاني: التَّكييف.

فأمَّا التمثيل: فهو اعتقاد المُثْبت أن ما أثبته من صفات الله تَعَالَى مماثل لصفات المخلوقين[٤] وهذا اعتقاد باطل بدليل السَّمع والعقل.

أمَّا السَّمع: فمنه قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[٥] [الشورى: ١١].

---

(١) أي يجب ذلك قطعاً وقد سبق حكم ذلك في القاعدة السابعة.

(٢) وهنا يرد سؤال وهو: لماذا لم يقل المؤلف أنه يجب التخلي عن التعطيل والتحريف أيضاً؟

الجواب: أن المؤلف قد ذكر أن المثبت للصفة يجب عليه التخلي عن محذورين أما المعطل والمحرف فقد نفى الصفة ولم يثبتها.

(٣) سيأتي في كلام المؤلف وجه تعبيره بالتمثيل.

(٤) انظر بطلان ذلك في كتاب إتمام المنة بشرح اعتقاد أهل السنة د. إبراهيم البريكان ص٤٢.

تنبيه:

أ ـ كلام المؤلف في أن مثبت الصفات يلزم منه أن يتخلى عن التمثيل ليس على إطلاقه بل هو مقيد بما سيأتي في القاعدة السابعة وفي القاعدة الأولى من قواعد الأدلة أن العبرة في ذلك الإثبات هو الكتاب والسنة لأننا لو أخذنا ذلك على الإطلاق احتج علينا المثبت لجميع الصفات ولو لم ترد في الشرع، ولو كانت صفات نقص بنفي المشابهة والتكييف وهذا باطل لأنه سيصف الله بالأعضاء والبكاء والحزن والجوع والعطش وغير ذلك من النقائص ويزعم أنه بلا تشبيه وهذا ما ذكره شيخ الإسلام في التدمرية مع شرح فالح آل مهدي ص٢٩٠.

ب ـ نفي المماثلة لا يعني نفي أصل الاشتراك فالإنسان جسم والحجر جسم إلا أنهما يختلفان، والإنسان موجود والله موجود إلا أن وجود كل منهما يخصه.

(٥) أي ليس يشبهه تعالى ولا يماثله شيء من مخلوقاته لا في ذاته ولا في أسمائه ولا في صفاته ولا في أفعاله، ذكره السعدي في تفسيره (٤/ ٤١٢).

وقوله: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝﴾[1] [النحل: ١٧] وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾[2] [مريم: ٦٥] وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝﴾ [الإخلاص: ٤][3].

وأما العقل: فمن وجوه:

الأول: أنَّه قد عُلِمَ بالضَّرورة أنَّ بَيْنَ الخالق والمخلوق تَبَايُناً[4] في الذَّات وهذا يَسْتَلْزِم أن يكون بينهما تَبَايُن في الصِّفات؛ لأنَّ صفة كل موصوف تليق به كما هو ظاهر في صفات المخلوقات المُتَبَاينة في الذوات فقوة البَعير[5] مَثَلاً غير قوة الذرة[6] فإذا ظهر التَّباين بين المخلوقات مع

---

(١) في الآية استفهام إنكاري على الذين يجعلون الله مشابهاً لخلقه وسيأتي في الملحق مزيد من التفصيل في شرح الآية لأهميتها.

(٢) أي هل تعلم لله مشابهاً ومماثلاً من المخلوقين، وهذا استفهام بمعنى النفي المعلوم بالعقل، ذكره السعدي في تفسيره (٣/ ٢١٣).

(٣) يراجع في فهم الآية إلى شراح هذه السورة وقد ذكرناهم سابقاً.

(٤) اختلافاً.

(٥) سمي بعيراً لأنه يبعر وهو اسم يقع على الذكر والأنثى وهو من الإبل بمنزلة الإنسان من الناس ذكره الدميري في حياة الحيوان الكبرى (١/ ١٦٧).

(٦) الذرة بالضم ضرب من الحب مأخوذ من ذرا على ما في المعاجم إلا ابن دريد في جمهرته (٢/ ٦٩٦) فقد ذكره في (ذرة) انظر اللسان (٥/ ٤١) وتهذيب الأزهري (١٥/ ٨) أما الذرة بالفتح فجمعها الذر وهي النمل الأحمر الصغير كما في حياة الحيوان للدميري (١/ ٤٥٥) وأتى بفوائد كثيرة.

وقال ابن عباد في المحيط في اللغة (١٠/ ٥٥) الذر: صغار النمل والواحدة ذرة اهـ. وذكر السمين في عمدة الحفاظ (٢/ ٣٨) أن الذر فيها قولان أحدهما النملة الصغيرة كما ذكرنا واستشهد بما قاله امرؤ القيس:

من القاصرات الطرف لو دب محول ... من الذر فوق الإتب منها لأثرا

والقول الثاني: إنها الهباء وهو مارئي في شعاع الشمس من كوة ونحوها اهـ.

وللجاحظ كلام جميل في الحيوان (٢/ ٧) عن حياة الذرة.

وأختم الكلام بما رواه الإمام أحمد في مسنده (٢/ ٣٦٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «يقتص الخلق بعضهم من بعض حتى الجماء من القرناء وحتى الذرة من الذرة».

قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ٣٥٥) رجاله، رجال الصحيح اهـ.

اشتراكها في الإمكان والحُدُوث[١]، فظُهور التَّباين بينها وبين الخالق أَجْلَى وأقوى[٢].

الثاني: أنْ يُقَال كيف يكون الرَّب الخالق الكامل من جميع الوجوه مُشَابِهاً في صفاته للمخلوق المَرْبوب النَّاقص المُفْتَقِر إلى من يكمله، وهل اعتقاد ذلك إلَّا تَنقُّص لحق الخالق؟ فإنَّ تَشْبِيه الكامل بالنَّاقص يجعله نَاقِصاً[٣].

الثالث: أنَّنا نشاهد في المخلوقات ما يَتَّفق في الأسماء ويختلف في الحقيقة والكيفية فَنُشاهد أنَّ للإنسان يَداً ليست كيد الفيل[٤]، وله قوة ليست كقوة الجمل[٥]، مع الاتِّفاق في الاسم فهذه يَدٌ وهذه يَدٌ وهذه قوة وهذه قُوةٌ وبينهما تَبَايُن في الكيفية والوَصْف فَعُلِمَ بذلك أنَّ الاتِّفاق في الاسم لا يلزم منه الاتِّفاق في الحقيقة.

والتَّشبيه كالتَّمثيل، وقد يفرق بينهما بأن التَّمثيل التَّسوية في كل

---

(١) الإمكان والحدوث مترادفان وهو ما يتصور العقل عدمه وقد سبق.

(٢) وجه ذلك أن الخالق واجب الوجود والمخلوق ممكن فظهور التباين بينهما أولى من التباين بين الممكنات.

(٣) بل المقارنة بين الكامل والناقص يحط من قدره ويجعله ناقصاً إذا لم يكن على سبيل الإلزام: ألم تر أن السيف ينقص قدره إذا قيل إن السيف أمضى من العصا.
أما إذا كان على سبيل الإلزام فإنه لا يدل على النقص كما قال تعالى: ﴿ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

(٤) الفيل معروف، وجمعه أفيال وفيول وفيلة ولا تقل: أفيلة، ذكره الدميري في حياة الحيوان الكبرى (٢/ ١٥٩). انظر الحيوان للجاحظ (٢/ ٥٦٢).

(٥) الجمل هو الذكر من الإبل وجمعه جمال وأجمال وجمائل وجمالات قال تعالى: ﴿كَأَنَّهُ جِمَٰلَتٌ صُفْرٌ ﴿٣٣﴾﴾ قال أكثر المفسرين: هي جمع جمال كرجال اهـ. من حياة الحيوان للدميري (١/ ٢٥٠) وكان الأولى أن يعبر المؤلف بالبعير لأنه يشمل الذكر والأنثى بخلاف الجمل فإنه للذكر وذلك مقابلة مع الفيل الذي ذكره فإنه يشمل الذكر والأنثى إلا إذا كان المؤلف يرى أن الفيل خاص بالذكر والزنربيل للأنثى كما هو قول بعض أهل اللغة فإن ما ذكره مناسب لأنه حينئذ يكون الفيل والجمل للذكر. انظر ربيع الأبرار ونصوص الأخبار للزمخشري (٤/ ٤٣٢).

الصِّفات والتَّشبيه التَّسوية في أكثر الصِّفات[1] لكن التَّعبير بنفي التَّمثيل أولى لموافقة القُرآن ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[2] [الشورى: ١١].

---

(١) التمثيل هو إثبات مثيل للشيء، أي نقول هذا مثل هذا، والتشبيه هو إثبات مشابه للشيء، أي هذا مشابه لهذا.

وهل بينهما فرق؟

قيل: أنه ليس بينهما فرق ولهذا نجد العلماء يعبرون بذلك على أنهما شيء واحد وقيل بل إن هناك فرقاً:

فالتمثيل يقتضي المماثلة وهي المساواة من كل وجه.

التشبيه يقتضي المشابهة وهي المساواة في أكثر الصفات.

والتشبيه الذي ضل فيه الناس على نوعين:

أولاً: تشبيه المخلوق بالخالق وهو إثبات شيء للمخلوق مما يختص به الخالق من:

أ ـ الأفعال: كفعل من أشرك في الربوبية ممن زعم أن مع الله خالقاً مثاله: غلاة الباطنية الذين يزعمون أن أولياءهم يديرون الكون.

مثال آخر: الوثنية من المجوس الذين يقولون إن للحوادث خالقين فالنور لخلق الخير والظلمة لخلق الشر.

ب ـ والحقوق: كفعل المشركين بأصنامهم حيث زعموا أن لها إلهاً حقاً في الألوهية فعبدوها مع الله.

جـ ـ والصفات: كفعل الغلاة في مدح النبي ﷺ أو غيره كمدح المتنبي:

فكن كما شئت يا من لا شبيه له. وقول البوصري:

يا أكرم الخلق مالي من ألوذ به سواك عند حدوث الحادث العمم

فإن من جودك الدنيا وضرتها ومن علومك علم اللوح والقلم

ثانياً: تشبيه الخالق بالمخلوق:

أي أن يثبت لله في ذاته وصفاته من الخصائص مثل ما يثبت للمخلوق مثل أن يقول: إن يدي الله مثل أيدي المخلوقين، واستواءه مثل استواء المخلوق وهكذا.

وقد قيل: إن أول من عرف بهذا النوع هو هشام ابن الحكم الرافضي أما تشبيه ذات الله بذات المخلوق فلا يعلم أن أحداً قاله.

(٢) سئل الشيخ بن عثيمين: أيهما أولى: التعبير بالممثلة أم التعبير بالمشبهة؟

فأجاب قائلاً: التعبير بالممثلة خير من التعبير بالمشبهة لوجوه ثلاثة:

الوجه الأول: أن نفي التمثيل هو الذي ورد في القرآن الكريم، ولم يرد في القرآن نفي التشبيه، واللفظ الذي هو التعبير القرآني خير من اللفظ الذي هو التعبير الإنساني قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾.

الوجه الثاني: أن التشبيه لا يصح نفيه على الإطلاق لأنه ما من شيئين إلا وبينهما قدر=

وأَمَّا التَّكييف[1] فهو أن يعتقد المُثْبِت أَنَّ كيفية صفات الله تَعَالَى كذا وكذا من غير أن يُقَيِّدها بِمُمَاثِل[2]، وهذا اعتقاد بَاطِل بدليل السَّمع والعقل:

= مشترك اتفقا فيه وإن اختلفا في الحقيقة، فلله وجود، وللإنسان وجود، ولله حياة وللإنسان حياة، وهذا الاشتراك في أصل المعنى ـ الحياة ـ نوع من التشابه، لكن الحقيقة أن صفات الخالق ليست كصفات المخلوق فحياة الخالق ليست كحياة المخلوق.

فحياة المخلوق ناقصة مسبوقة بعدم وملحوقة بفناء، وهي أيضاً ناقصة في حد ذاتها، يوم يكون طيباً، ويوم يكون مريضاً، ويوم يكون متكدراً، ويوم يكون مسروراً، وهي أيضاً حياة ناقصة في جميع الصفات، البصر ناقص، السمع ناقص، العلم ناقص، القوة ناقصة، بخلاف حياة الخالق جل وعلا، فإنها كاملة من كل وجه.

الوجه الثالث: أن بعض أهل التعطيل يسمون المثبتين للصفات مشبهة فإذا قلت: من غير تشبيه، فَهِمَ هؤلاء أن المراد من غير إثبات صفة، ولذلك نقول: إن التعبير بقولنا من غير تمثيل أولى من التعبير بالتشبيه.

(١) التكييف: مشتق من الكيف.

والكيف هو الهيئة والماهية والشكل.

فيكون التكييف هو حكاية كيفية الصفات وشكلها أو هيئتها، كطولها وعرضها وحجمها ونحو ذلك.

انظر شرح منظومة أبي الخطاب للبريكان ص٧٢، وكليات أبي البقاء الكفوي ص٧٥٢.

ملاحظة: المنفي في الصفات هو التكييف لا الكيفية لأن كل صفة لها كيفية وقد نص عليها الأشعري في رسالة الثغر ص٧٢ إلا أن الواجب تفويضها.

قال ابن قدامة في الروضة (١/ ٧٢): والكيفية ما يصلح جواباً للسؤال بكيف اهـ.

وذهب علوي السقاف في مقدمة كتاب ابن الجوزي المسمى بدفع شبه التشبيه بأكف التنزيه ص٧١ إلى أن الكيف منفي عن الرب ﷻ أيضاً واستدل بقول الإمام مالك الذي سيأتي وهذا مردود لأن كلام الأئمة في نفي التكييف لا الكيفية.

(٢) هذا هوالفرق بين التمثيل والتكييف.

فالتكييف هو أن يحكي كيفية الشيء سواء كانت:

أ ـ مطلقة: مثل: اشتريت سيارة صفتها كذا وكذا ولكنه لا يذكر مثيلاً لها أما التمثيل فيكون مقيداً بالمماثل:

فيكون التكييف أعم لأن كل ممثل مكيف وليس كل مكيف ممثلاً. انظر تلخيص الحموية للمؤلف ص٥٥.

ب ـ مقيدة بشبيه: أن يقول: اشتريت سيارة مثل هذه السيارة.

أما السَّمع: فمنه قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾[1] [طه: ١١٠] وقـولـه: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾[2] [الإسراء] ومن المعلوم أنَّه لا علم لنا بكيفية صفات ربنا لأنَّه تَعَالَى أخبرنا عنها ولم يخبرنا عن كيفيتها فيكون تَكْييفنا قَفْواً لما ليس لنا به عِلم، وقولاً بما لا يُمْكننا الإحاطة به.

وأمَّا العقل: فلأن الشَّيء لا تعرف كيفية صفاته إلَّا بعد العلم بكيفية ذاته أو العلم بنظيره المُسَاوي له أو بالخبر الصَّادق عنه، وكل هذه الطُّرق[3] مُنْتَفية في كيفية صِفاتِ الله ﷻ فوجب بُطْلان تكييفها.

وأيضاً فإننا نقول: أي كيفية تقدرها لصِفات الله تَعَالَى؟

إنَّ أي كيفية تُقَدِّرُها في ذِهْنِكَ[4] فالله أَعْظَمُ وأَجَلُّ من ذلك!

وأي كيفية تُقَدِّرُها لصِفَات الله تَعَالَى فإِنَّكَ ستكون كاذباً فيها لأنَّه لا عِلم لك بذلك! وحينئذ يجِبُ الكَفُّ عن التَّكييف تَقْدِيراً بالجَنَان[5] أو تَقْرِيراً باللِّسان أو تَحْرِيراً بالبَنَان.[6]

---

(١) أي لا يطلعون على شيء من علم ذاته وصفاته إلا بما أطلعهم عليه كما في آية البقرة. عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير، اختصار أحمد شاكر (٢/١٦٢).

(٢) سبق بيان معنى الآية في القاعدة الخامسة من قواعد الأسماء.

(٣) أي الطرق لمعرفة كيفية الشيء ثلاثة هي:
أ ـ معرفة ذاته. ب ـ معرفة نظيره المساوي. ج ـ الخبر الصادق عنه.
ليس هذا من باب الجواز الشرعي وإنما من باب التنزل مع الخصم وهذه طريقة سلكها القرآن وجرى عليها العلماء والشعراء ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ ﴿٨١﴾﴾.

(٤) أكد المؤلف أنه يجب الكف عن التكييف تقديراً بالقلب فلا تتوهم ولا تقدر في نفسك.

(٥) أي بالكتابة.

(٦) أخرج هذا الأثر:
ـ اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٢/٣٩٨).
ـ والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٢/١٥٠ ـ ١٥١) من طريقين مع اختلاف يسير بينهما في الألفاظ وفي كتاب الاعتقاد (ص ٥٦). =

ولهذا لما سئل مالك رحمه الله تَعَالَى عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] كيف استوى؟ أَطْرَقَ رحمه الله بِرَأْسِهِ حتى عَلَاه الرَّحْضَاء (العرق) ثم قال: (الإستواءُ غَيْر مَجْهُولٍ والكيف غَيْر مَعْقُول والإِيمانُ به واجِبٌ والسُّؤال عنه بِدْعَة[1]).

وروى عن شيخه ربيعة أيضاً: (الإستواءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ والكَيْفُ غَيْر مَعْقُول). وقد مَشَى أهل العلم بَعْدَهُما على هذا الميزان[2].

= ـ والدارمي في «الرد على الجهمية» ص٣٣.
ـ وأبو إسماعيل الصابوني في «عقيدة السلف» ص١٧ ـ ١٩، من ثلاثة طرق.
ـ وابن عبد البر في «التمهيد» (٧/ ١٥١).
ـ وأبو نعيم في «الحلية» (٦/ ٣٥٢ ـ ٣٢٦).
ـ والذهبي في «السير» (٨/ ٨٩ ـ ٩٠ ـ ٩٥).
ـ وذكره في «العلو» ص١٠٣ ـ ١٠٤، المختصر ص١٤١، وحكم عليه بالصحة، وقال: إن هذا ثابت عن الإمام مالك.
ـ وكذا ذكره ابن قدامة في «المعة الاعتقاد» ص٤، وفي «العلو» ص١٧٢ ـ ١٧٣.
ـ والسيوطي في «الدر المنثور» (٣/ ٤٧٣).
ـ والبغوي في «شرح السنة» (١/ ١٧١).
ـ وجود إسناده الإمام ابن حجر في «الفتح» (١٣/ ٤٠٧) فقال: وأخرج البيهقي بسند جيد عن عبد الله بن وهب. فذكره.
ـ انظر الفتوى الحموية بتحقيق التويجري ص٣٠٨.

(١) ذكر شيخ الإسلام أن إسناد كلهم أئمة ثقات.
ـ وأخرج هذا الأثر اللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» (٢/ ٣٩٨).
ـ والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٢/ ١٥١).
ـ والعجلي في «تاريخ الثقات» ص١٥٨، رقم ٤٣١.
ـ ورواه الذهبي في «العلو» ص٩٨ بإسناده إلى سفيان الثوري.
ـ وابن قدامة في «العلو» ص١٦٤.
ـ وقد صحح شيخ الإسلام هذا الأثر، وقال في الفتاوى (٥/ ٣٦٥): «وهذا الجواب ثابت عن ربيعة شيخ مالك» ا.هـ، وانظر: درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٢٦٤)، وكذا حكم عليه الألباني بالصحة، انظر: مختصر العلو ص١٣٢، والفتوى الحموية بتحقيق التويجري ص٣٠٧.

(٢) ويستعمل ذلك في جميع الصفات الذاتية والفعلية.

وإذا كان الكيف غير مَعْقُول ولم يَرِد به الشَّرع فقد انتفى عنه الدَّليلان العقلي والشَّرعي فَوَجَبَ الكف عنه.

فالحذر الحذر من التَّكييف أو محاولته فإنَّكَ إن فَعَلْتَ وَقَعْتَ في مَفَاوز[1] لا تَسْتَطيع الخلاص مِنْها، وإن ألقاه الشَّيطان في قلبك فاعلم أنَّه من نَزَغَاته فالجأ إلى رَبَّك فإنَّهُ مَعَاذُك وافْعَل ما أَمَرَكَ به فإنه طَبِيبُكَ[2] قال الله تعالى: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٦﴾﴾[3] [فصلت: ٣٦].

ملحق القاعدة السادسة

ذكرنا في الحاشية أننا سنفصل القول في الآية التي استشهد بها المؤلف وهي قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٧﴾﴾ [النحل: ١٧] ففي الآية تشبيه مقلوب إذ مقتضى الظاهر عكسه لأن الخطاب لعباد الأوثان حيث سموها آلهة تشبيهاً به تعالى فجعلوا غير الخالق كالخالق فجاءت المخالفة في الخطاب كأنهم لمبالغتهم في عبادتهم ولإسفافهم - بالتالي - وارتكاس عقولهم صارت عندهم الأصل وصار الخالق الحقيقي هو الفرع فجاء الإنكار على وفق ذلك.

وللتشبيه المقلوب أسرار كثيرة منها هذا السر الذي ألمعناه إليه، ومنها أن ينسى الإنسان أن المشبه به هو المقدم لشدة ولعه بالمشبه فيعكس التشبيه

---

(١) المفاوز جمع مفازة وسميت بذلك لأنها مهلكة من فوز أي هلك، وقال ثعلب سميت المفازة من فوز الرجل إذا مات أي صار في مفازة بين الدنيا والآخرة.
انظر لسان العرب لابن منظور (١٠/ ٣٤٧). وتهذيب اللغة للأزهري (١٣/ ٢٦٤)، والعين للخليل بن أحمد (٧/ ٣٨٩).

(٢) يوصف الله بالطبيب كما في حديث أبي رمثة الذي رواه أبو داود وابن حبان أن النبي ﷺ قال: «الله الطبيب» صححه الألباني في السلسلة برقم (١٥٣٧)، بل ذكر البيهقي وابن العربي والقرطبي أنه اسم من أسماء الله.

(٣) والشاهد أن العبد يسأل الله مفتقراً إليه أن يعيذه ويعصمه، ذكره السعدي في تفسيره (٤/ ٣٩٩).

كما فعل البحتري في وصف البركة التي بناها المتوكل على الله إذ قال:

كأنها حين لجت في تدفقها   يد الخليفة لما سال واديها

والمعهود أن تشبه يد الخليفة في تدفقها بالكرم بالبركة إذا تدفقت بالماء.

هذا وقد جرى الشعراء على مذهب القلب كثيراً فمنهم من أصاب كما أصاب أبو عبادة البحتري ومنهم من أخطأ وتعسف.

وفي قوله تعالى أيضاً: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ تغليب إذ المراد بمن لا يخلق الأصنام وجاء بمن الذي هو للعقلاء ذوي العلم وذلك لأنهم لما عبدوها وسموها آلهة أجروها مجرى أولي العلم فجيء بمن على اعتقادهم ووفق ما هو مركوز في سلائقهم، وأيضاً للمشاكلة بينهما وبين الخالق الحقيقي وهو المعبر عنه بقوله: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾.

قال العز بن عبد السلام: هذه الآية مشكلة لأن قاعدة التشبيه تقتضي أن يقال أفمن لا يخلق كمن لا يخلق ولا يقال أنهم كانوا يعظمون الأصنام أكثر من الله لأنهم لم يقولوا ذلك وإنما قالوا: نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى بخلاف قوله تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾ وقوله: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ فإنهم لما كانوا يقولون نحن نسود في الآخرة كما سدنا في الدنيا جاء الجواب على وفق معتقدهم أنهم أعلى والمؤمنون أدنى.

وأجاب شيخ الإسلام زكريا في فتح الرحمن: (بأن الخطاب لعباد الأوثان، وهم بالغوا في عبادتها حتى صارت عندهم أصلاً في العبادة والخالق فرعاً، فجاء الإنكار على وفق ذلك ليفهموا المراد على معتقدهم) اهـ. من كتاب إعراب القرآن الكريم وبيانه لمحيي الدين الدرويش (٥/ ٢٨٠).





القاعدة السابعة

صفات الله تَعَالَى تَوقيفية لا مجال للعقل فيها

فلا نُثْبت لله تَعَالَى من الصفات إلَّا ما دَلَّ الكتاب والسُنة على ثُبُوته؟ قال الإمام أحمد رحمه الله تَعَالَى[1]: (لا يُوصَف الله إلَّا بما وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ أَوْ وَصَفَه به رَسُوله، لا يَتَجاوز القُرآن والحَديث) انظر القاعدة الخامسة في الأسماء.

طريق إثبات الصفة:

ولدلالة الكتاب والسُّنة على ثُبوت الصِّفة ثلاثة أَوْجُه:

الأول: التَّصريح بالصِّفة[2] كالعِزَّة[3] والقوة[4] والرَّحمة[5] والبَطْش[6] والوجه[7] واليدين[8] ونحوهما....

الثاني: تَضَمُّن الاسم لها مثل: الغَفُورُ مُتَضَمِّن للمغفرة والسَّميع مُتَضَمِّن للسَّمع ونحو ذلك (انظر القاعدة الثَّالثة في الأَسْماء).

---

(١) نقلها شيخ الإسلام في الفتوى الحموية ص٢٧١.

(٢) الصفة: هي المعنى القائم بالله وقد سبق بيان ذلك في ملحق القاعدة الثانية.

(٣) كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ﴾ [يونس: ٦٥].

(٤) كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ۝٥٨﴾ [الذاريات: ٥٨].

(٥) كقوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٨].

(٦) كقوله تعالى: ﴿إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ۝١٢﴾ [البروج: ١٢].

(٧) كقوله تعالى: ﴿وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٢].

(٨) كقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]. والتصريح بالصفة سواء في الكتاب أو في السنة.

الثالث: التَّصريح بِفِعْلٍ أو وَصفٍ[1] دَال عليها، كالاستواء على العرش والنُّزول إلى السَّماء الدنيا، والمجيء للفَصْل بين العباد يوم القيامة[2]، والانتقام من المجرمين[3]، الدَّال عليها على الترتيب[4] قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] وقول النبي ﷺ: «**ينزل ربنا إلى السماء الدنيا....**» الحديث[5] وقول الله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ۝٢٢﴾ [الفجر: ٢٢] وقوله: ﴿إِنَّا مِنَ ٱلْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ﴾[6] [السجدة: ٢٢].



---

(١) قيل: إن الصفة والوصف مترادفان وقيل: بينهما تغاير والظاهر أن مراد المؤلف من الوصف هنا هو اسم الفاعل كما في المثال الذي أتى به.
انظر كتاب الوصف المشتق في القرآن د. عبد الله الدايل ص٤٣.

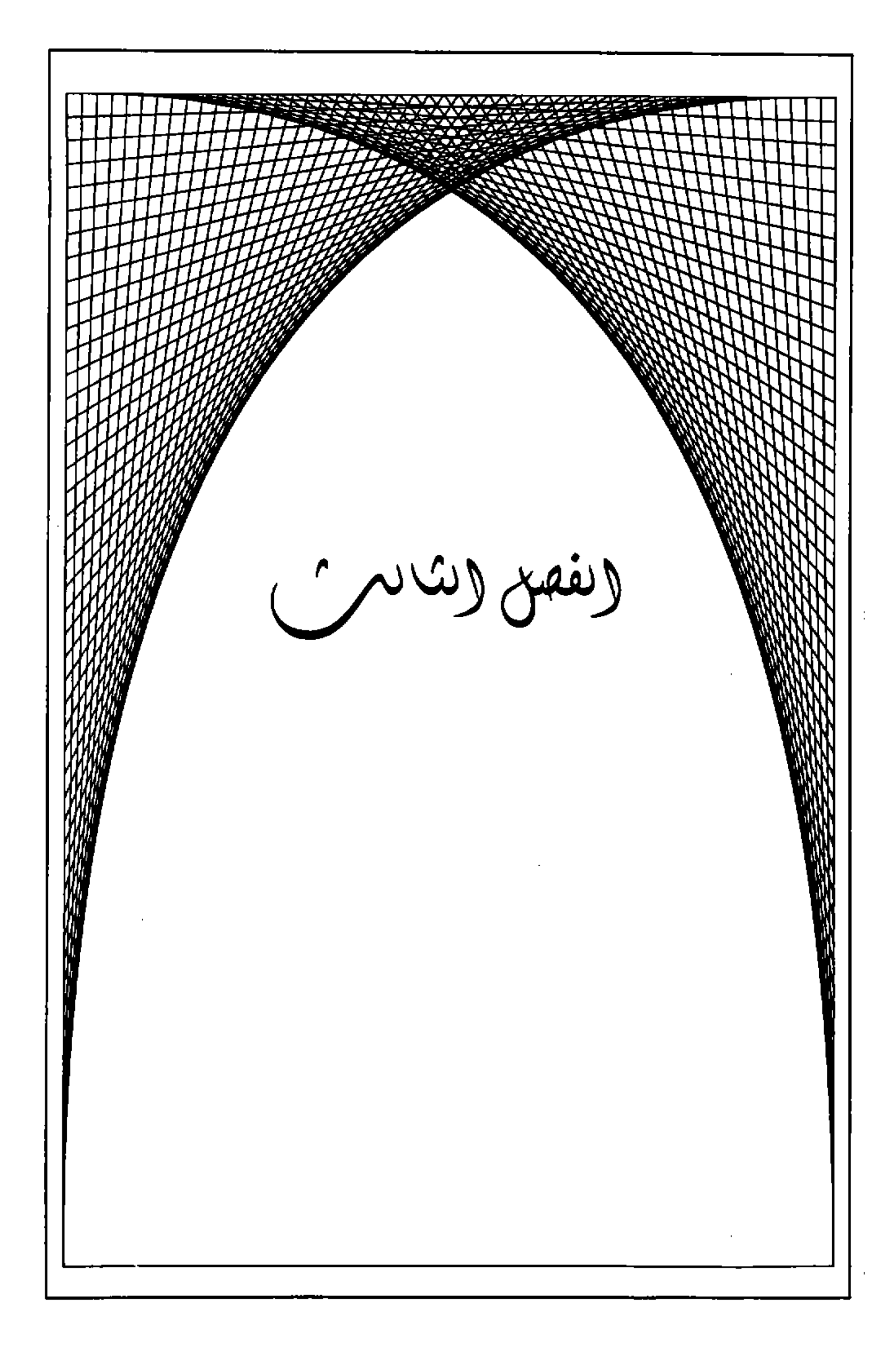
(٢) هذه كلها أفعال للرب فالاستواء، والنزول والمجيء صفات فعلية.

(٣) عرفنا أن هناك فرقاً بين الصفة والوصف وأن دلالة الصفة تكون بالتصريح بها وكذلك تثبت الصفة بالتصريح بالوصف كالانتقام فهو صفة فعلية.

(٤) يسمى في البلاغة باللف والنشر المرتب، وسماه بعض البديعيين بالطي والنشر وهو ذكر متعدد على الإجمال ثم ذكر ما لكل واحد من غير تعيين ثقة بأن السامع يرده إليه لعلمه بذلك بالقرائن.
انظر التبيان في البيان للطيبي ص٥٠٤ وعلم البديع د. عبد العزيز عتيق ص١٦٧ ومعجم البلاغة للدكتور أحمد مطلوب ص٥٢٥.

(٥) سبق تخريج الحديث .

(٦) وورد من ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَجَٰعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا ۝٨﴾ [الكهف: ٨]، وقد ذكر ابن الوزير في إيثار الحق على الخلق ص١٦٠ أنه من الأسماء.
وورد قوله تعالى: ﴿وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ [الذاريات].
وممن ذكر ذلك من الأسماء ابن منده وابن العربي وابن الوزير.
ملاحظة: إن جعلنا المنعم والموسع والجاعل أسماء فإثبات الصفة يرجع إلى الوجه الثاني وهو التضمن لكن لما كان المؤلف يرى أن المنتقم ليس اسماً فإنه ذكر أن لله صفة الانتقام من الوجه الثالث والله أعلم.



الفصل الثالث



الفصل الثالث
قواعد في أدلة الأسماء والصفات

القاعدة الأولى

الأدلة التي تُثْبَتُ بها أَسْماء الله تَعَالى وصفاته هي كتاب الله تعالى وسُنَّة رسوله ﷺ[١].

فلا تُثبت أسماء الله بغيرهما[٢].

وعلى هذا فما ورد إِثبَاتُه لله تَعَالَى من ذلك في الكتاب والسُّنة وَجَبَ إِثباته[٣] وما ورد نَفْيه فيهما وَجَبَ نفيه مع إثبات كمال ضده. وما لَمْ يَرِدْ إثباته ولا نفيه فيهما وجب التَّوقف في لفظه[٤]، فلا يُثْبَتُ ولا يُنْفَى لعدم وُرُود الإثبات والنَّفي فيه.

وأَمَّا معناه فيفصل فيه: فإن أُرِيدَ به حق يَليق بالله تَعَالَى فهو مَقْبول. وإن أُرِيدَ به معنى لا يَليق بالله ﷻ وَجَبَ رَدُّه.

فَمِمَّا ورد إِثباته لله تَعَالَى: كُلُّ صفة دلَّ عليها اسم من أسماء الله تَعَالَى دَلالة مُطَابقة أَو تضمّن أو التزام[٥].

ـ ومنه: كل صفة دلَّ عليها فعل من أفعاله: كالاستواء على العرش والنُّزول إلى السَّماء الدُّنيا والمجيء للفصل بين عباده يوم القيامة ونحو ذلك

---

(١) سبق وأن ذكر المؤلف أن أسماء الله وصفاته توقيفية وذكرنا الأدلة على ذلك.

(٢) كالقياس والاستحسان العقلي كما سبق، فلا يقاس السخي على الجواد مثلاً وهكذا.

(٣) وإذا لم يثبته يكون آثماً وقد سبق أن إنكار الأسماء من الإلحاد.

(٤) وسيأتي أمثلة ذلك في كلام المؤلف.

(٥) قد سبق بيان ذلك مفصلاً.

من أفعاله التي لا تحصى أنواعها، فضلا عن أفرادِها[1] ﴿وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [إبراهيم: ٢٧].

- ومنه: الوجه، والعينان، واليدان، ونحوها.
- ومنه: الكلام، والمشيئة، والإرادة، بقِسْميْها الكوني والشَّرعي، فالكونية بمعنى المشيئة والشَّرعية بمعنى المحبَّة[2].
- ومنه: الرِّضا، والمَحَبَّة، والغضب، والكَراهة، ونحوها[3].

● ومِمَّا ورد نَفْيه عن اللهِ سبحانه لانتفائه وثُبوت كمال ضِده: الموت والنوم، والسِّنَة، والعجز، والإعياء، والظلم، والغفلة عن أعمال العباد، وأن يكون له مَثِيل أو كُفؤ ونحو ذلك[4].

● ومما لم يرد إثباته ولا نفيه لفظ (الجهة)[5]!!! فلو سأل سائل: هل نثبت لله تعالى جهة؟

قلنا له: لفظ الجهة لم يرد في الكتاب والسُّنة إثباتاً ولا نفياً ويُغْني عنه ما ثَبُت فيهما من أن الله تَعَالَى في السماء.

وأما معناه: فإِمَّا أَنْ يُرَادَ به جهة سفل[6]، أو جهة عُلو تحيط بالله، أو جهة علو لا تحيط به.

---

(١) عرفنا فيما سبق المراد من نوع الفعل ومن إفراد الفعل أو آحاده.
(٢) انظر هذه المسألة في شرح الواسطية لكل من:
- الشيخ عبد العزيز الرشيد ص٦٦.
- الشيخ ابن عثيمين (١/ ١٦٩)، وفي الفتاوى أيضاً ص٤٢.
- الشيخ صالح الفوزان ص٣٩.
- الشيخ زيد بن فياض ص٧٩.
- الشيخ عبد الله بن جبرين (١/ ١٣٢).
(٣) أدلة هذه مذكورة في مواضعها في كتب العقائد قاله المؤلف اهـ.
(٤) أدلة هذه مذكورة في مواضعها من كتب العقائد قاله المؤلف وانظر التدمرية ص٥٧.
(٥) سيأتي تفصيله في الملحق.
(٦) **السفل له معنيان:**
أ - أن يكون شيء أسفل من شيء والمراد هنا أن يكون الخالق أسفل من المخلوق بأن=

فالأول: باطل؛ لمنافاته لعلو الله تعالى الثَّابت بالكتاب والسُّنة والعقل والفطرة والإجماع[1].

= تكون السماء أو أي شيء فوقه وهذا مستحيل.
ب ـ السفل يطلق ويراد به مركز الأرض لأن الجسم الكروي ليس له إلا جهتان: علو وهو السطح، وسفل وهو المركز كما بين ذلك شيخ الإسلام في الرسالة العرشية وفي نقض التأسيس رداً على ما توهمه الرازي من أن إثبات العلو لله يلزم أن يكون الرب أسفل من نصف الكرة الثانية من الأرض فبين شيخ الإسلام أن هذا لا يقال، لأن الله محيط بالعالم.

(١) قد ذكرنا في مقدمة الكتاب المؤلفات التي ألفت في العلو وهي كثيرة.
وسئل الشيخ ابن عثيمين في الفتاوى ص٦٥:
هل السماء الثانية فما فوقها تكون فوقه إذا نزل إلى السماء الدنيا؟
الجواب: لا، ونجزم بهذا لأننا لو قلنا بإمكان ذلك لبطلت صفة العلو، وصفة العلو لازمة لله وهي صفة ذاتية لا تنتفي عن الله ولا يمكن أن يكون شيء فوقه حينئذ يبقى الإنسان منبهتاً كيف ينزل إلى السماء الدنيا ولا تقله ولا تكون السموات الأخرى فوقه هل يمكن هذا؟!.
الجواب: إذا كنت منبهتاً من هذا فإنما تنبهت إذا قست صفات الخالق بصفات المخلوق، صحيح أن المخلوق إذا نزل إلى المصباح صار السطح فوقه وصار سطح المصباح يقله، لكن الخالق لا يمكن أن يقاس بخلقه، فلا تقل: كيف؟ ولم؟
فإذاً هذان السؤالان: هل السماء تقله؟
الجواب: لا لأنك إن فرضت هذا لزم أن يكون الله محتاجاً إلى السماء والله تعالى غني عن كل شيء، وكل شيء محتاج إليه.
والسؤال الثاني: هل تكون السموات فوقه ما عدا السماء الدنيا؟
الجواب: لا لأنك لو فرضت ذلك لزم انتفاء صفة العلو لله مع أن العلو من صفات الله الذاتية التي لا ينفك عنها.
فالسؤال هذا من أصله بدعة، كما قال مالك للذي سأله عن الاستواء كيف استوى؟ قال: (السؤال عنه بدعة) يعني لأنه ما سأل الصحابة عنه، فأنت الآن ابتدعت في دين الله حيث سألت عن أمر ديني ما سأل عنه الصحابة وهم أفضل منك، وأحرص منك على العلم بصفات الله، لكن مع ذلك لو قال: أنا يساورني القلق أخشى أن أعتقد بصفات الله ما لا يجوز، فبينوا لي وأنقذوني، فحينئذ نبين له، لأن الإنسان قد يبتلى بأحد محذورين: إما التمثيل، وإما التعطيل، فإذا جاءنا يسأل ويقول: أنقذوني ما زال هذا يتردد في خاطري، ما يكفيني أن تقولوا: بدعة. كيف أذهب ما في خاطري وقلبي نقول نبين لك اهـ.

والثاني: باطلٌ أيضاً؛ لأن الله تَعَالَى أعظم من أن يُحِيط به شيء من مخلوقاته.

والثالث: حق لأن الله تعالى العليّ فوق خلقه ولا يحيط به شيء من مخلوقاته.

ودليل هذه القاعدة السَّمع والعقل:

فأما السمع: فمنه قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ﴾[1] ﴿وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٥].

وقوله تعالى: ﴿فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[2] [الأعراف: ١٥٨].

وقوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[3] [الحشر: ٧].

وقوله: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ۖ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ﴿٨٠﴾﴾[4] [النساء: ٨٠].

وقوله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[5] [النساء: ٥٩].

وقوله: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾[6] [المائدة: ٤٩].

إلى غير ذلك من النُّصوص الدَّالة على وجوب الإيمان بما جاء في القرآن والسُّنة[7].

---

(١) الشاهد من الآية قوله: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾ أي فيما يأمر به وينهى

(٢) الشاهد من الآية قوله: ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾.

(٣) الشاهد من الآية قوله: ﴿فَخُذُوهُ﴾ وقوله: ﴿فَٱنتَهُوا۟﴾.

(٤) الشاهد من الآية قوله: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ﴾ أي بتصديق خبره وإثبات ما أثبته لله وقوله: ﴿فَمَن تَوَلَّىٰ﴾ أي عن طاعة الله والرسول ﷺ فإنه لا يضر إلا نفسه.

(٥) الشاهد من الآية قوله: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ فأمر برد كل ما تنازع الناس فيه من أصول الدين وفروعه إلى الله والرسول أي إلى كتاب الله وسنة رسوله.

(٦) الشاهد من الآية هو أنه إذا حكم فإنه يحكم بالكتاب والسنة.

(٧) انظر هذه النصوص في كتاب حجية السنة للدكتور عبد الغني عبد الخالق ص٢٩١ وما بعده.

وكل نَصٍّ يَدُلُّ على وُجُوب الإيمان بما جاء في القرآن. فهو دَالٌّ على وجوب الإيمان بما جاء في السُّنة؛ لأن مما جاء في القرآن الأمر باتِّباع النبي ﷺ والرَّد إليه عند التَّنازع. والرد إليه يكون إليه نفسه في حياته وإلى سُنَّته بعد وفاته.

فأيْنَ الإيمانُ بالقُرآن لمن استكبر عن اتِّباع الرَّسول ﷺ المأمور به في القرآن؟!![1].

وأيْنَ الإيمانُ بالقُرْآن لمن لم يَرُدّ النِّزاع إلى النَّبي ﷺ وقد أَمَر الله به في القرآن؟!![2].

وأيْنَ الإيمانُ بالرَّسول الذي أَمَرَ به القرآن لمن لم يَقْبل ماجاء في سُنَّته؟!![3].

ولقد قال الله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾[4] [النحل: ٨٩].

---

(١) هذا استفهام إنكاري من المؤلف للذين لا يتبعون سنة النبي ﷺ وأنهم بذلك لم يؤمنوا بالقرآن أيضاً لأن القرآن أمر باتباعه.

(٢) وهذا استفهام إنكاري من المؤلف وأن من لم يرد التنازع إلى النبي ﷺ فإنه لم يؤمن بالقرآن.

(٣) أي أن القرآن أمر بالإيمان بالرسول أي اتباعه كما سبق.

(٤) قوله: ﴿لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ (يحتاج إليه الناس من أمر الشريعة) إما بتبيينه في نفس الكتاب أو بإحالته على السنة لقوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧] أو بإحالته على الإجماع كما قال تعالى: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١٥٥] أو على القياس كما قال تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ [الحشر: ٢] والاعتبار النظر والاستدلال اللذان يحصل بهما القياس، فهذه أربعة طرق لا يخرج شيء من أحكام الشريعة عنها، كلها مذكورة في القرآن، فكان تبياناً لكل شيء، فاندفع ما قيل: كيف قال الله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ ونحن نجد كثيراً من أحكام الشريعة لم يعلم من القرآن نصاً، كعدد ركعات الصلاة ومدة المسح والحيض ومقدار حد الشرب ونصاب السرقة وغير ذلك، ومن ثم اختلف الأئمة في كثير من الأحكام اهـ. من حاشية الجمل على الجلالين (٤/ ٢٦١).
وانظر تفسير الخازن (٣/ ٩٥)، والوسيط للواحدي (٣/ ٧٩).

ومن المعلوم أَنَّ كثيراً من أمور الشَّريعة العِلْمِية والعَمَلية جاء بيانها بالسُّنة فيكون بيانها بالسُّنة من تِبيان القُرآن[1].

وأما العقل: فنقول إِنَّ تفصيل القول[2] فيما يجب أو يمتنع أو يجوز في حق الله تَعَالَى[3] من أُمور الغيب التي لا يمكن إِدْراكها بالعقل فوجب الرُّجوع فيه إلى ماجاء في الكتاب والسُّنَّة.

ملحق القاعدة

ذكرنا أننا سنفصل المراد من الجهة وقد لخص الألباني في مختصر العلو للذهبي (ص٧٠) معتقد أهل السنة في ذلك فقال:

والجواب عنها ما قاله ابن تيمية في «التدمرية» ص٤٥: قد يراد بـ«الجهة» شيء موجود غير الله، فيكون مخلوقاً كما إذا أريد بـ«الجهة» نفس

---

(١) ولنضرب لك أمثلة على ذلك:
قال الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ فهذا يفهم منه وجوب كل من الصلاة والزكاة.
ولكن: ما هي ماهية هذه الصلاة التي أوجبها وما كيفيتها؟ وما وقتها؟ وما عددها؟ وعلى من تجب؟ وكم مرة تجب في العمر؟
وما هي ماهية الزكاة؟ وعلى من تجب؟ وفي أي مال تجب؟ وما مقدارها؟ وما شروط وجوبها؟
وقال تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ ففهمنا: وجوب إتمامها.
ولكن: ما المراد بهما؟ أهو جميع ما كان يفعله العرب في الجاهلية؟ أو شيء آخر؟ فما هو؟ وكم مرة تجب في العمر؟
انظر الرسالة للإمام الشافعي ص٢٠ وما بعده، وحجية السنة لعبد الغني عبد الخالق ص٣٢٣.

(٢) قول المؤلف (تفصيل القول) احترازاً من الإجمال فإنه يمكن للعقل أن يدرك أن الله كامل الصفات على سبيل الإطلاق.

(٣) الواجب هو الذي لا يمكن عدمه.
والجائز هو الذي يمكن عدمه.
والممتنع هو الذي يستحيل وجوده.
وقد سبق بيان ذلك.

العرش أو نفس السماوات، وقد يراد به ما ليس بموجود غير الله تعالى، كما إذا أريد بالجهة ما فوق العالم ومعلوم أنه ليس في النص إثبات لفظ الجهة ولا نفيه، كما فيه إثبات العلو والاستواء والفوقية والعروج إليه ونحو ذلك وقد علم أن ما ثم موجود إلَّا الخالق والمخلوق والخالق سبحانه وتعالى مباين للمخلوق ليس في مخلوقاته شيء من ذاته ولا في ذاته شيء من مخلوقاته.

فيقال لمن نفى: أتريد بالجهة أنها شيء موجود مخلوق؟ فالله ليس داخلاً في المخلوقات، أو تريد بالجهة ماوراء العالم فلا ريب أن الله فوق العالم.

وكذلك يقال لمن قال: الله في جهة. أتريد بذلك أن الله فوق العالم، أو تريد به أن الله داخل في شيء من المخلوقات؟ فإن أردت الأول فهو حق وإن أردت الثاني فهو باطل».

ومنه يتبين أن لفظ الجهة غير وارد في الكتاب والسنة وعليه فلا ينبغي إثباتها ولا نفيها لأن في كل من الإثبات والنفي ما تقدم من المحذور ولو لم يكن في إثبات الجهة إلَّا إفساح المجال للمخالف أن ينسب إلى متبني العلو ما لا يقولون به، لكفى.

وكذلك لا ينبغي نفي الجهة توهماً من أن إثبات العلو لله تعالى يلزم منه إثبات الجهة لأن في ذلك محاذير عديدة منها نفي الأدلة القاطعة على إثبات العلو له تعالى ومنها نفي رؤية المؤمنين لربهم ﷻ يوم القيامة فصرح بنفيهاالمعتزلة والشيعة وعلل ابن المطهر الشيعي في «منهاجه» النفي المذكور بقوله: «لأنه ليس في جهة»! وأما الأشاعرة، أو على الأصح متأخروهم الذين أثبتوا الرؤية فتناقضوا حين قالوا: (إنه يرى لا في جهة)! يعنون العلو! قال شيخ الإسلام في «منهاج السنة» (٢/ ٢٥٢):

(وجمهور الناس من مثبتة الرؤية ونفاتها يقولون: إن قول هؤلاء معلوم الفساد بضرورة العقل، كقولهم في الكلام، ولهذا يذكر أبو عبد الله الرازي

أنه لا يقول بقولهم في مسألة الكلام والرؤية أحد من طوائف المسلمين.

ثم أخذ يرد على النفاة أنه أريد بها أمر وجودي غير الله كان مخلوقاً والله تعالى فوق خلقه لا يحصره ولا يحيط به شيء من المخلوقات فإنه بائن من المخلوقات.

وإن أريد بـ«الجهة» أمر عدمي، وهو ما فوق العالم، فليس هناك إلَّا الله وحده.

وهذا المعنى الأخير هو المراد في كلام المثبتين للعلو والناقلين عن السلف إثبات الجهة لله تعالى، كما في نقل القرطبي عنهم. وقال ابن رشد في «الكشف عن مناهج الأدلة» (ص٦٦):

«القول في الجهة»، وأما هذه الصفة فلم يزل أهل الشريعة من أول الأمر يثبتونها لله سبحانه، حتى نفتها المعتزلة وتبعهم على نفيها متأخروا الأشعرية كأبي المعالي ومن اقتدى بقوله، وظواهر الشرع كلها تقتضي إثبات الجهة ثم ذكر بعض الآيات المعروفة ثم قال: إلى غير ذلك من الآيات التي إن سلط التأويل عليها عاد الشرع كله مؤولاً، وإن قيل فيها إنها من المتشابهات، عاد الشرع كله متشابهاً، لأن الشرائع كلها متفقة على أن الله في السماء، وأن منه تنزل الملائكة بالوحي إلى النبيين....).





القاعدة الثانية

الواجب في نصوص القرآن والسُّنة إجراؤها على ظاهرها[1] دون تحريف[2] لا سيما نُصوص الصِّفات حيث لا مَجَال للرَّأي فيها:

---

(١) **الظاهر لغة**: الواضح البين.
واصطلاحاً: مادل بنفسه على معنى راجح مع احتمال غيره مثاله قوله ﷺ: «توضؤوا من لحوم الإبل» رواه أحمد وأبو داود فإن الظاهر من المراد بالوضوء غسل الأعضاء الأربعة على الصفة الشرعية دون الوضوء الذي هو النظافة فخرج بقولنا: ما دل بنفسه على معنى المجمل لأنه لا يدل على المعنى بنفسه.
وخرج بقولنا: راجح المؤول لأنه يدل على معنى مرجوح لولا القرينة.
وخرج بقولنا: مع احتمال غيره النص الصريح لأنه لا يحتمل إلا معنى واحداً.
العمل بالظاهر:
العمل بالظاهر واجب إلا بدليل يصرفه عن ظاهره لأن هذه طريقة السلف ولأنه أحوط وأبرأ للذمة وأقوى في التعبد والانقياد.
تعريف المؤول:
المؤول لغة: من الأول وهو الرجوع.
واصطلاحاً: ما حمل لفظه على المعنى المرجوح.
فخرج بقولنا: على المعنى المرجوح النص والظاهر.
أما النص فلأنه لا يحتمل إلا معنى واحداً وأما الظاهر فلأنه محمول على المعنى المرجح.
والتأويل قسمان: صحيح مقبول، وفاسد مردود.
أ ـ **فالصحيح**: ما دل عليه دليل صحيح كتأويل قوله تعالى: ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ إلى معنى وأسأل أهل القرية لأن القرية نفسها لا يمكن توجيه السؤال إليها.
ب ـ **والفاسد**: ما ليس عليه دليل صحيح كتأويل المعطلة قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ إلى معنى استولى والصواب أن معناه العلو والاستقرار من غير تكييف ولا تمثيل اهـ. من كتاب الأصول للمؤلف.

(٢) صرف اللفظ عن ظاهره بلا دليل يسمى تحريفاً.
انظر شرح الطحاوية بترتيب الشيخ خالد بن فوزي (١/٥٠٦).

ودليل ذلك السَّمع والعقل:

أما السمع: فقوله تَعَالَى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٥].

وقوله: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٢﴾﴾ [يوسف: ٢].

وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٣﴾﴾ [الزخرف: ٣].

وهذا يَدُلُّ على وجوب فهمه على ما يقتضيه ظاهره باللِّسان العربي إلَّا أَنْ يَمْنع منه دَلِيْلٌ شرعي[1].

وقد ذمَّ الله تَعَالَى اليهود على تحريفهم وبَيَّنَ أَنَّهم بتحريفهم من أبعد النَّاس عن الإيمان فقال: ﴿۞ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾[2] [البقرة: ٧٥] وقال تعالى: ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾[3] [النساء: ٤٦].

وأَمَّا العقل: فلأن المُتَكَلِّم بهذه النُّصوص أَعْلَمُ بِمُراده من غيره وقد خَاطَبَنا باللِّسان العربي المُبين فَوَجَبَ قبوله على ظاهره وإِلَّا لاختلفت الآراء وتفرَّقت الأُمَّة.

---

(١) هذا هو الشاهد من الآيات وأنه يجب فهمه على ظاهره إلا إذا منع منه دليل شرعي فإنه يترك هذا الظاهر.
مثال ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ فإن ظاهره متروك لدليل شرعي آخر هو أن النبي ﷺ كان يستعيذ عند الشروع في القراءة.
وانظر الخلاف في هذه المسألة في تفسير الرازي (٢٠/ ٩٢) فقد نقل هذا القول عن الأكثر وأن بعض الأئمة أخذ بظاهر الآية كداود الظاهري وقال إن الاستعاذة تكون بعد القراءة.
وقول المؤلف: (إلا أن يمنع منه دليل شرعي) احترازاً من الأدلة العقلية التي يستند إليها المعطلة في صرف ظواهر القرآن والسنة.

(٢) الشاهد من الآية أن الله ذم واستنكر على اليهود لأنهم حرفوا كلامه من التوراة فجعلوا الحلال حراماً وبالعكس وزادوا ونقصوا فتحريف نصوص الصفات كذلك.
انظر فتح القدير للشوكاني (١/ ١٥١).

(٣) الشاهد من الآية أن الله ذم اليهود لأنهم كانوا يحرفون الكلم عن مواضعه إما بتغيير اللفظ أو المعنى أو بهما جميعاً وتحريف نصوص الصفات كذلك منهي عنه.
انظر تفسير السعدي (١/ ٣٥٤).



القاعدة الثالثة

ظواهر نصوص الصِّفات معلومة لنا باعتبار، ومجهولة لنا باعتبار آخر: فباعتبار المعنى[1]: هي مَعْلُومة، وباعتبار الكيفية التي هي عليها: مَجْهُولة.

وقد دَلَّ على ذلك السَّمع والعقل.

أمَّا السَّمع: فمنه قوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٢٩﴾﴾[2] [ص: ٢٩].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٣﴾﴾[3] [الزخرف: ٣].

وقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[4] [النحل: ٤٤].

---

(١) أي أصل المعنى لا المعنى الذي يكون في حق المخلوق فهذا غير مراد قطعاً ولهذا يقول شارح الطحاوية ص٧٦ عن الصفات أن أصل معناها معلوم لنا اهـ.
وانظر التدمرية ص٨٩ فقد ذكر شيخ الإسلام هذه القاعدة وفصل فيها.

(٢) قال السعدي في تفسير (٤/ ٤٨٧):
﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ أي: هذه الحكمة من إنزاله، ليتدبر الناس آياته، فيستخرجوا علمها ويتأملوا أسرارها وحكمها. فإنه بالتدبر فيه والتأمل لمعانيه، وإعادة الفكر فيها مرة بعد مرة، تدرك بركته وخيره وهذا يدل على الحث على تدبر القرآن، وأنه من أفضل الأعمال، وأن القراءة المشتملة على التدبر، أفضل من سرعة التلاوة، التي لا يحصل بها هذا المقصود اهـ.
إذاً لا يمكن أن أتدبر ما لا أدرك معناه وإنما أتدبر وأعقل إذا كان الكلام معلوماً لدي.

(٣) قال السعدي في تفسير (٤/ ٤٣٧):
﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ هذا هو المقسم عليه، أنه جعل بأفصح اللغات وأوضحها وأبينها وهذا من بيانه.
وذكر الحكمة في ذلك: ﴿لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ ألفاظه ومعانيه لتيسرها وقربها من الأذهان.

(٤) فقوله ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ دليل على أن الرسول ﷺ بين القرآن بألفاظه ومعانيه. =

والتَّدبُّر لا يكون إِلَّا فيما يمكن الوصُول إلى فهمه ليتذكر الإنسان بما فهمه منه.

وكون القرآن عَرَبِياً لِيَعْقِلَه من يَفْهم العربية يَدُلُّ على أن مَعْناه معلوم، وإِلَّا لما كان فَرْقٌ بين أن يكون باللُّغة العربية أو غيرها.

وبيان النبي ﷺ القرآن للناس شامل لبيان لفظه وبيان معناه.

وأَمَّا العقل: فلأنَّ من المُحَال أن يُنَزِّل الله تَعَالَى كِتَاباً أَوْ يَتَكَلَّم رَسُوله ﷺ بكلام يقصد بهذا الكتاب وهذا الكلام أن يكون هِدَاية للخلق ويبقى في أعظم الأمور وأشدها ضرورة مجهول المعنى بمنزلة الحروف الهجائية[1] التي لا يُفْهم منها شيء؛ لأنَّ ذلك من السَّفه الذي تَأباه حِكْمة الله تَعَالَى.

= قال السعدي في تفسيره (٣/ ٦٢): ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ﴾ أي: القرآن الذي فيه ذكر ما يحتاج إليه العباد من أمور دينهم ودنياهم، الظاهرة والباطنة.
﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ وهذا شامل لتبيين ألفاظه، وتبيين معانيه.
﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ فيه، فيستخرجون من كنوزه وعلومه، بحسب استعدادهم، وإقبالهم عليه.
ملاحظة: والشاهد من الآيات أنه أمر بتدبر القرآن كله لا بتدبر بعضه.

(١) هي الحروف التي تتركب منها الكلمات وتسمى أيضاً: حروف المعجم وحروف البناء وهي أقسام:
انظر المعجم المفصل في علوم اللغة د. محمد التونجي (١/ ٢٨٢).
وفي كتاب المعجم المفصل في الأدب (١/ ٣٥٨) قال:
الحروف الهجائية: هي الحروف العربية وعددها ثمانية وعشرون حرفاً وإذا اعتبرنا الألف تمثل علامتين: هما الهمزة والألف اللينة صار العدد تسعة وعشرين. ويدعوهم بعضهم «حروف المعجم»، وآخرون «الأبجدية» وفئة «حروف الألف باء» فالأول يرفضه ابن جني لأن المعجم مصدر، ولكن هنا جاء على صيغة اسم المفعول فيصبح المعنى: الحروف الغامضة، من الفعل الرباعي «أعجم» أي أزال الغموض والثاني «الأبجدية» لا تطلق إلا على الترتيب الجملي المعروف حسابياً والمأخوذ عن بعض اللغات السامية وهو أ، ب، ج، د، . . . والثالث «الألف باء» وهو المقصود اليوم وفي المعاجم بحسب تسلسلها: أ، ب، ت، ث. . . . . ، إلى الياء.
أما كلمة «الهجاء» فهي تقطيع اللفظة بحروفها مع حركاتها ويقال: هجوت الحروف هجواً أو هجاءً وهجوتها تهجية وتهجيتها تهجيةً ولهذا قالوا: حروف التهجي أو التهجية.

وقد قال الله تَعَالَى عن كتابه: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[1] [هود: ١].

هذه دلالة السَّمع والعَقْل على عِلْمِنَا بمعاني نُصوص الصِّفات.

وأمَّا دِلالتهما على جَهْلِنا لها باعتبار الكيفية، فقد سبقت في (القاعدة السادسة من قواعد الصِّفات).

وبهذا عُلِمَ بطلان مذهب المُفوِّضَة[2] الذين يُفَوضون علم مَعَاني نُصُوص الصِّفات ويدَّعون أنَّ هذا مذهب السَّلف. والسَّلف بريئون من هذا المَذْهب!! وقد تواترت الأقوال عنهم بإِثبات المعاني لهذه النُّصوص إِجمالاً أحياناً[3] وتفصيلاً أحْياناً[4]، وتفويضهم الكيفية إلى علم الله ﷻ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه المعروف بـ(العقل والنقل)

---

(١) يقول تعالى: هذا ﴿كِتَٰبٌ﴾ أي عظيم، ونزل كريم.
﴿أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ أي: أتقنت وأحسنت، صادقة أخبارها، عادلة أوامرها ونواهيها، فصيحة ألفاظه بهية معانيه.
﴿ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ أي: ميزت: وبينت بياناً في أعلى أنواع البيان
﴿مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ﴾ يضع الأشياء مواضعها، وينزلها منازلها لا يأمر ولا ينهى إلا بما تقتضيه حكمته.
﴿خَبِيرٍ﴾ مطلع على الظواهر والبواطن فإذا كان إحكامه وتفصيله من عند الله الحكيم الخبير فلا تسأل بعد هذا عن عظمته وجلالته واشتماله على كمال الحكمة وسعة الرحمة.

(٢) عرف المؤلف المراد من التفويض وأنهم الذين يفوضون علم معاني نصوص الصفات وأصل التفويض في اللغة مأخوذ من قولهم: فوض إليه الأمر أي رده إليه.

(٣) من ذلك ما قاله الإمام الأصبهاني قوام السنة في كتابه الحجة في بيان المحجة (١/ ٩١): (إن الأخبار في صفات الله ﷻ جاءت متواترة عن النبي ﷺ موافقة لكتاب الله ﷻ، فنقلها الخلف عن السلف قرناً بعد قرن من لدن الصحابة والتابعين إلى عصرنا هذا على سبيل إثبات الصفات لله والمعرفة والإيمان به، والتسليم لما أخبر الله به في تنزيله وبينه الرسول عن كتابه مع اجتناب التأويل) اهـ.

(٤) وهو كثير ومن ذلك ما سبق عن الإمام مالك وشيخه ربيعة وقد نقل الإمام اللالكائي جملة منها في كتابه أصول الاعتقاد (٣/ ٣٩٧).

ص(١١٦) ج(١) المطبوع على هامش (منهاج السُّنة): (وأما التَّفويض فمن المعلوم أَنَّ الله أَمَرَنا بِتَدبُّر القرآن وحَضَّنا على عَقْله وفَهْمِهِ فكيف يجوز مع ذلك أن يراد منا الإعراض عن فِهْمِه ومَعْرِفته وَعقْله)...؟[١]

إلى أن قال ص(١١٨): (وحينئذ فَيَكُونُ ما وَصَفَ الله به نفسه في القرآن أو كثير مما وَصَفَ الله به نفسه لا يعلم الأنبياء مَعْناه بل يقولون كلاماً لا يعقلون معناه)[٢].

قال: (ومعلوم أنَّ هذا قَدْحٌ في القرآن والأنبياء إذ كان الله أنزل القرآن وأَخْبَرَ أَنَّه جعله هُدى وَبَيَاناً للنَّاس وأَمَرَ الرَّسول أَنْ يُبلغَ البَلَاغ المُبين وأن يُبيِّن للنَّاس ما نُزِّلَ إليهم وأمر بِتَدبُّر القرآن وعَقْله ومع هذا فأشرف ما فيه وهو ما أخبر به الرَّب عن صفاته... لا يعلم أحد مَعْناه فلا يعقل ولا يتدبّر ولا يكون الرَّسول بيَّن للناس ما نُزِّل إِلَيْهم ولا بَلَّغ البلاغ المُبين، وعلى هذا التَّقدير فيقول كل مُلْحِد ومُبتَدِع: الحق في نفس الأمر ما علمته برأيي وعَقْلي وليس في النُّصوص ما يُنَاقِضُ ذلك، لأنَّ تلك النُّصوص مشكلة مُتَشَابهة ولا يَعْلَمُ أَحَدٌ مَعْنَاها وما لا يَعْلَمُ أَحَدٌ مَعْنَاه لا يجوز أن يُسْتَدَلَّ به، فيبقى هذا الكلام سَداً لباب الهُدى والبَيَان من جهة الأنبياء وفَتْحاً لباب من يُعَارِضهم ويقول: إِنَّ الهدى والبَيَان في طريقنا لا في طريق الأنبياء؛ لأننا نحن نعلم ما نقول ونُبَيِّنُه بالأدلة العَقْلية والأنبِياء لم يَعْلَموا ما يَقُولون فَضلاً عن أن يُبينوا مُرادَهم فَتَبَيَّن أن قول أهل التفويض الذين يزعمون أنهم مُتَّبعون للسُّنة والسَّلف من شرِّ أقوال أهل البدع والإلحاد) اهـ.[٣] كلام الشيخ.

وهو كلامٌ سَدِيدٌ من ذي رَأْي رَشِيد وما عليه مَزيد رحمه الله تَعَالَى رَحْمَةً واسِعَةً وجمعنا به في جنَّات النَّعيم.

---

(١) انظر درء تعارض العقل والنقل المطبوع في جامعة الإمام بتحقيق د. محمد رشاد و (١/ ٢٠١) في طبعة دار الكتب العلمية بتحقيق محمد بيضون (١/ ١١٦).

(٢) درء التعارض (١/ ٢٠٤) ط. جامعة الإمام، و(١/ ١٨٨) ط. دار الكتب العلمية.

(٣) درء التعارض (١/ ٢٠٤، ٢٠٥) ط جامعة الإمام، و(١/ ١١٨) ط. دار الكتب العلمية.

القاعدة
٤

القاعدة الرابعة

ظاهر النُّصوص ما يَتَبَادَرُ منها إلى الذِّهن من المعاني[1] وهو يختلف بحسب السِّياق وما يُضاف إليه الكلام:

---

(١) انظر التدمرية لشيخ الإسلام ص٦٩، وتقريب التدمرية للشيخ ابن عثيمين ص٦١ حيث يقول: فإن قال قائل: في نصوص الصفات لا يجوز إجراؤها على ظاهرها لأن ظاهرها غير مراد.

فجوابه أن يقال: ماذا تريد بالظاهر؟ أتريد ما يظهر من النصوص من المعاني اللائقة بالله من غير تمثيل فهذا الظاهر مراد لله ورسوله قطعاً وواجب على العباد قبوله، والإيمان به شرعاً لأنه حق. أم تريد بالظاهر ما فهمته من التمثيل، فهذا غير مراد لكنه ليس ظاهر نصوص الكتاب والسنة لأن هذا الظاهر الذي فهمته كفر وباطل بالنص والإجماع ولا يمكن أن يكون ظاهر كلام الله ورسوله كفراً وباطلاً ولا يرتضي ذلك أحد من المسلمين.

فتبين بذلك أن من قال: إن ظاهر نصوص الصفات فقد أخطأ على كل تقدير لأنه إن فهم من ظاهرها معنى فاسداً وهو التمثيل فقد أخطأ في فهمه وأصاب في قوله: (غير مراد) وإن فهم من ظاهرها معنى صحيحاً وهو المعنى اللائق بالله فقد أصاب في فهمه وأخطأ في قوله (غير مراد) فهو إن أصاب في معنى ظاهرها أخطأ في نفي كونه مراداً، وإن أخطأ في معنى ظاهرها أصاب في نفي كونه مراداً فيكون قوله خطأ على كل تقدير. والصواب الذي لا خطأ فيه أن ظاهرها مراد وأنه ليس إلا معنى يليق بالله اهـ.

وذكر شارح الطحاوية احترازاً مهماً، وهو أن إثبات السلف للظاهر معناه التمثيل والتكييف وذلك لأن لفظ (الظاهر) يستخدمه المتكلمون في المعنى الفاسد أي ظاهر ما في المخلوقين وهذا ليس بمقصد الأئمة ثم هذا ليس هو الظاهر من النصوص ولا يفهم منها ذلك إلا جاهل أو معاند وأما السلف فالظاهر عندهم هو ما سبق إلى العقل السليم منه لمن يفهم بتلك اللغة.

وهذه المسألة مرتبطة بمسألة المجاز في اللغة وقد سبق الكلام فيه.

ومسألة المجاز: من المسائل التي احتج بها النفاة المعطلة على نفي صفات الله تعالى والحق في هذه المسألة: أن كل لفظ فهو حقيقة فيما استعمل فيه بقرينته وقد لزم ذلك القائلين بنفي المجاز ممن قال: إن العام المخصوص حقيقة وأكثرهم يثبت ذلك وليس=

فالكلمة الواحدة يكون لها مَعْنى في سياق ومعنى آخر في سياق. وتركيب الكلام يُفِيد مَعْنى على وجه وَمعنى آخر على وجه[1]. فلفظ (القرية) مَثَلاً يُرَادُ به القَوْم تَارة وَمَسَاكن القوم تارةً أُخرَى.

فمن الأوَّل[2] قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا﴾ [الإسراء: ٥٨].

= لأحدهم دليل في إثبات المجاز وليس لهم إسناد صحيح لواضع اللغة أن كذا وضع بكذا فلو فرضنا أن أسداً مفترساً وضع له في حديقة الحيوانات منبر فصعد عليه (كما يكون فيما يسمى بالسرك) فهل يصبح عند أهل المجاز أن يعبر عن هذه الصورة بـ(رأيت أسداً على المنبر) أو يحتاج الأمر إلى قرينة تدل على أن المراد الحيوان المفترس لكثرة استعماله في الرجل الشجاع.

ومثال آخر: وهو لفظ السيارة: الدالة على من يسير كما قال تعالى: ﴿مَتَـٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦] وقوله: ﴿وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا۟ وَارِدَهُمْ﴾ [يوسف: ١٩] وهذا الاسم شائع الآن على السيارة المركبة المعهودة فقولهم: (الحقيقة ما لا يحتاج إلى قرينة) ليس صحيحاً على إطلاقه بل كل من الألفاظ إنما تعرف من خلال التركيب ولذا فإن أهل اللغة إنما نقلوا التراكيب ولم ينقلوا المفردات كما هو معروف في المعاجم وهذا بين والله أعلم.

وانظر في كسر طاغوت المجاز: الصواعق المرسلة (أول الجزء الثاني من المختصر ص٣ وما بعدها). وانظر في رد ما ادعوا فيه المجاز من صفات (المجيء ـ الإتيان ـ الرحمة ـ الاستواء): مختصر الصواعق (٢/ ١٠٦ وما بعدها) اهـ. من تقريب الطحاوية للشيخ خالد فوزي (١/ ٥٠٩).

(١) حاصل كلام المؤلف أن الظاهر يختلف بحسب عدة أمور:

أ ـ السياق.

ب ـ الإضافة.

ت ـ التركيب.

وسيأتي المؤلف بأمثلة على ذلك.

(٢) أي يراد بهذه الآية القوم لأن الذي يعذب هو الساكن في القرية لا القرية نفسها. ولهذا جاء في تفسير الجلالين ص٣٧٢ أن المراد من القرية هنا أهلها. وقال الجمل في حاشيته (٤/ ٣٢٤) أي الطائفة، وبهذا قال الصاوي في حاشيته (٢/ ٣٥٤).

وأما ما ورد في تفسير ابن عطية (٩/ ١٢١)، والثعالبي (٢/ ٢٦٧) أن المراد بذلك أنه ليس مدينة من المدن فلا يعني أنهم يريدون بالقرية المساكن بدليل كلام ابن عطية بعد ذلك أن الضمير يعود على أهل القرية فهذا هو المتبادر للذهن.

والشاهد أن الكلمة الواحدة لها معنى في سياق ومعنى آخر في سياق آخر.

ومن الثَّاني قوله تَعَالَى عن الملائكة ضيف إبراهيم: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوٓاْ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِۖ﴾ [العنكبوت: ٣١].

وتقول: صنعت هذا بيدي، فلا تكون اليد كاليد في قوله تَعَالَى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص: ٧٥] لأن اليد في المثال أُضِيفت إلى المَخْلوق فتكون مُناسبة له[1] وفي الآية أضيفت إلى الخَالِق فتكون لائِقة به[2] فلا أحَدٌ سَليم الفطرة صَرِيح العقل[3] يَعْتَقِد أن يد الخالق كيد المخلوق أو بالعكس.

وتقول: ما عندك إِلَّا زَيْدٌ[4]، وما زيد إِلَّا عندك فتفيد الجملة الثانية[5].

مَعْنى غير ما تفيده الأولى مع اتِّحاد الكلمات لكن اختلف التَّركيب فتغيَّر المَعْنى به. **إذا تقرَّرَ هذا:** فظاهر نُصُوص الصِّفات ما يَتَبَادَرُ منها إلى الذِّهن من المعاني.

وقد انقسم الناس فيه إلى ثلاثة أقسام[6]:

---

(١) لأن الإضافة خصصت اليد بالجارحة المناسبة للمخلوق.

(٢) ولا يشارك المخلوق في خصائص هذه اليد.

(٣) العقل الصريح هو الذي خلا من الشبهات التي أتى بها علماء الكلام وخلا من الشهوات كما في تلخيص الحموية للمؤلف ص٩٦.

(٤) الجملة الأولى أفادت قصر الصفة على الموصوف ويكون المعنى أنه لا يوجد عندك إلا زيد ولا يوجد شخص آخر عندك أي قصر الصفة التي هي العندية على الموصوف الذي هو زيد.

(٥) أفادت قصر الموصوف على الصفة فقصرنا زيداً وهو الموصوف على الصفة وهي العندية أي أن زيداً لا يوجد في غير هذا المكان لكن قد يوجد شخص آخر معك.

س: ما هو الضابط في قصر الصفة على الموصوف وقصر الموصوف على الصفة؟

ج: مدخول (ما) النافية هو المقصور، والذي يأتي بعد (إلا) هو المقصور عليه.

تطبيق: مازيد إلا عندك.

دخل على زيد (ما) النافية. إذاً هو مقصور، وإلا عندك مقصور عليه.

ما عندك إلا زيد.

دخلت (ما) على عند إذاً هو مقصور.

انظر معجم المصطلحات البلاغية د.أحمد مطلوب ص٤٦٨.

(٦) انظر الحموية ص٥٣٩.

القسم الأول: من جعلوا الظَّاهر المُتَبَادَر منها معنى حقًّا يَلِيقُ بالله ﷻ وأبقوا دِلَالتها على ذلك[1] وهؤلاء هم السَّلف الَّذين اجتمعوا على ما كان عليه النَّبي ﷺ وأصْحَابه والَّذين لا يَصْدق لَقَبُ أهل السُّنة والجماعة إلَّا عليهم.

وقد أَجْمَعُوا على ذلك: كما نقله ابن عبد البر فقال: (أَهْلُ السُّنة مُجْمِعُون على الإقرار بالصِّفات الوَارِدة كلها في القرآن والسُّنة والإيمان بها وحَمْلِها على الحقيقة لا على المجاز إلَّا أنهم لا يُكَيِّفُون شَيْئاً من ذَلك ولا يجدون فيه صفة مَحْصُورة) اهـ.[2].

---

(١) أي على ذلك الذي يتبادر إلى الذهن.

(٢) ذكره ابن عبد البر في التمهيد في (٧/ ١٤٥) وقال بعد ذلك: وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة كلها والخوارج فكلهم ينكرها ولا يحمل شيئاً منها على الحقيقة ويزعمون أن من أقربها مشبه وهم عند من أثبتها نافون للمعبود والحق فيما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسوله وهم أئمة الجماعة والحمد لله اهـ.

وقوله: (ولا يجدون فيه صفة محصورة) أي لا يجعلون لصفاته نهاية وغاية بخلاف صفات البشر فإنها محدودة فلو وصف فلان بالعلم والكرم لكان لتلك الصفة غاية ونهاية بل قد يكون غيره أعلم وأكرم.

وفي كتاب موقف ابن حزم من الأشعرية للدمشقية ص٦٦ نقد تحديدهم لقدرة الله.

وقالت الأشعرية كلها: إن الله لا يقدر على ظلم أحد البتة ولا يقدر على الكذب ولا على قول إن (المسيح ابن الله) حتى يقول قبل ذلك: ﴿وَقَالَتِ النَّصَرَى﴾ وأنه لا يقدر على أن يقول: ﴿عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾ حتى يقول قبل ذلك: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ﴾ وأنه لا يقدر على أن يتخذ ولداً وأنه لا يقدر البتة على إظهار معجزة على يدي كذاب يدعي النبوة فإن ادعى الألوهية كان الله تعالى قادراً على إظهار المعجزات على يديه.

وأنه تعالى لا يقدر على إحالة الأمور عن حقائقها ولا على قلب الأجناس عن ماهيتها وأنه تعالى لا يقدر على أن يقسم الجزء الذي لا يتجزأ ولا على أن يدعو أحداً إلى غير التوحيد.

هذا نص كلامهم وحقيقة معتقدهم فجعلوه تعالى عاجزاً متناهي القوة محدود القدرة يقدر مرة ولا يقدر أخرى ويقدر على شيء ولا يقدر على آخر:

وهذه صفة نقص وهم مع هذا يقولون: إن الساحر يقدر على قلب الأعيان وأن يمسخ إنساناً ويجعله حماراً على الحقيقة وعلى المشي في الهواء وعلى الماء: فكان الساحر عندهم أقوى من الله تعالى. =

وقال القاضي أبو يعلي في كتاب إبطال التأويل: (لا يَجُوزُ ردُّ هذه الأخبار ولا التَّشَاغُل بِتَأْوِيلها والواجب حَمْلهَا على ظَاهِرها وأنَّها صفات الله لا تُشْبه صِفَاتَ سائر المَوْصُوفين بها من الخلق ولا يعتقد التَّشبيه فيها لَكن عَلَى ما روي عن الإمام أحمد وَسَائِر الأئمة)[1] اهـ. نَقَلَ ذلك عن ابن عبد البر والقَاضي وشَيْخ الإسلام ابن تيمية في الفتوى الحموية ص (٨٧ ـ ٨٩) ج(٥) من مجموع الفَتَاوى لابن القاسم.

وهذا هو المذهب الصحيح والطريق القويم الحكيم وذلك لوجهين:

الأَول: أَنَّه تطبيق تام لما دلَّ عليه الكِتَابُ والسُّنة من وجوب الأخذ بما جاء فيهما من أسماء الله وصفاته، كما يُعْلم ذلك من تَتبعه بِعِلْم وَإِنْصَاف.

الثاني: أنْ يُقَالَ إنَّ الحق إمَّا أن يكون فيما قاله السَّلف أو فيما قاله غيرهم!! والثاني باطل[2]؛ لأنه يلزم منه أن يكون السَّلف من الصَّحابة والتَّابعين لهم بإحسان تكلموا بالباطل تَصْريحاً أو ظاهراً ولم يتكلموا مرة واحدة لا تصريحاً ولا ظاهراً بالحق الذي يجب اعْتِقَاده.

= (قال أبو محمد): وخشوا مبادرة أهل الإسلام بالاصطدام فخنسوا على أن يصرحوا بأن الله تعالى لا يقدر: فقالوا: لا يوصف الله بالقدرة على شيء مما ذكرنا. اهـ.

ملاحظة: وردت في نسخة المؤلف ص٩٦ وكذا في النسخة التي حققها الشيخ أشرف بن عبد المقصود ص٩٣ (ولا يجدون فيه صفة محدودة) وجميع النسخ التي تحت يدي وردت كلمة محصورة ومن ذلك:

أ ـ الفتاوى (٥/ ٨٧).

ب ـ الفتوى الحموية بتحقيق التويجري ص٤٨٠.

ت ـ الفتوى الحموية بتحقيق شريف هزاع ص١٣٠.

ث ـ التمهيد لابن عبد البر (٧/ ١٤٥).

(١) الفتوى الحموية ص٤٨٨.

(٢) أن كون الحق فيما قاله الخلف باطل، ووجه بطلانه أنه يلزم منه:

أ ـ أن يكون السلف تكلموا بالباطل تصريحاً أو ظاهراً إلى أن جاء الخلف.

ب ـ لم يتكلموا بالحق.

وهذا يَسْتَلْزِمُ أن يكونوا: إما جاهلين بالحق، وإمَّا عَالمين به لكن كتموه وكلاهما باطل، وبُطْلان اللَّازم يَدُلُّ على بُطلان الملزوم[1] فَتَعَيَّن أن يكون الحقُّ فيما قاله السَّلف دون غيرهم.

القسم الثاني: من جعلوا الظَّاهر المُتَبَادر من نُصُوص الصِّفات معنى باطلاً لا يليق بالله وهو التَّشبيه وأبقوا دلالتها على ذلك. وهؤلاء هم المُشَبِّهة ومَذْهبهم باطل مُحَرَّم من عدة أوجه:

الأوَّل: أنَّه جناية على النُّصوص وتَعْطِيل لها عن المُرَاد بها[2] فكيف يكون المراد بها التَّشبيه وقد قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

الثَّاني: أنَّ العقل دَلَّ على مُبَاينة الخَالق للمخلوق في الذَّات والصِّفات فكيف يُحْكَمُ بِدِلالة النُّصوص على التَّشابه بينهما؟

الثَّالث: أنَّ هذا المفهوم الذي فهمه المُشَبِّه: من النُّصوص مُخَالف لما فهمه السَّلف منها فيكون باطلاً.

فإن قال المُشَبِّه: أنا لا أعقل من نزول الله ويده، إلَّا مثل ما للمخلوق من ذلك، والله تَعَالَى لم يُخَاطبنا إلَّا بما نعرفه ونعقله؟

فجوابه من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنَّ الذي خاطبنا بذلك هو الَّذي قال عن نَفْسِهِ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[3] [الشورى: ١١] ونهى عباده أن يضربوا له الأمثال أو يجعلوا له

---

(١) والملزوم هو إما جاهلين أو عالمين وكاتمين.

(٢) فالمراد بها المعنى الذي يليق بالله.

(٣) قال السعدي في تفسيره (٤/ ٤١٢):
﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ أي: ليس يشبهه تعالى ولا يماثله شيء من مخلوقاته لا في ذاته ولا في أسمائه ولا صفاته ولا في أفعاله لأن أسماءه كلها حسنى وصفاته وأفعاله تعالى أوجد بها المخلوقات العظيمة من غير مشارك فليس كمثله شيء لانفراده وتوحده بالكمال من كل وجه.

أنــداداً فــقــال: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧٤﴾﴾[1] [النحل: ٧٤] وقال: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[2] [البقرة: ٢٢] وكلامه تعالى كله حق يُصَدِّقُ بَعْضهُ بَعْضًا ولا يتناقض.

ثانيها: أَنْ يُقَال له: أَلَسْتَ تعقل لله ذاتاً لا تُشْبِه الذَّوات؟ فسيقول بلى. فيقال له: فلتعقل له صِفَات لا تشْبه الصِّفات فإن القول في الصِّفات كالقول في الذَّات ومن فرَّق بينهما فقد تَنَاقَضَ!![3].

---

(١) والشاهد قوله: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ المتضمنة للتسوية بينه وبين خلقه قاله السعدي (٣/ ٧١).

(٢) قال السعدي في تفسيره (١/ ٤٢):
﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ أي: أشباهاً ونظراء من المخلوقين فتعبدونهم كما تعبدون الله وتحبونه وهم مثلكم مخلوقون مرزقون مدبرون لا يملكون مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا ينفعونكم ولا يضرون.
﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أن الله ليس له شريك ولا نظير لا في الخلق والرزق والتدبير ولا في الألوهية والكمال فكيف تعبدون معه آلهة أخرى مع علمكم بذلك هذا من أعجب العجب وأسفه السفه.

(٣) قال الشنقيطي في كتابه منهج و دراسات لآيات الأسماء والصفات ص٣٧:
القول في الصفات جميعها من باب واحد:
أولاً: أن يعلم طالب العلم أن جميع الصفات من باب واحد إذ لا فرق بينها البتة لأن الموصوف بها واحد وهو جل وعلا لا يشبه الخلق في شيء من صفاتهم البتة فكما أنكم أثبتم له سمعاً وبصراً لائقين بجلاله لا يشبهان شيئاً من أسماع الحوادث وأبصارهم فكذلك يلزم أن تجروا هذا بعينه في صفة الاستواء والنزول والمجيء إلى غير ذلك من صفات الجلال والكمال التي أثنى الله بها على نفسه.
واعلموا أن رب السموات والأرض يستحيل عقلاً أن يصف نفسه بما يلزمه محذور ويلزمه محال أو يؤدي إلى نقص، كل ذلك مستحيل عقلاً فإن الله لا يصف نفسه إلا بوصف بالغ من الشرف والعلو والكمال ما يقطع جميع علائق أوهام المشابهة بينه وبين صفات المخلوقين، على حد قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].
القول في الصفات كالقول في الذات:
الثاني: أن تعلموا أن الصفات والذات من باب واحد، فكما أننا نثبت ذات الله جل وعلا إثبات وجود وإيمان لا إثبات كيفية مكيفة محددة فكذلك نثبت لهذه الذات الكريمة المقدسة صفات اثبات وايمان ووجود لا إثبات كيفية وتحديد.

ثالثها: أنْ يُقال: أَلَسْتَ تُشَاهد في المخلوقات ما يَتَّفق في الأَسْماء ويختلف في الحقيقة والكيفية؟ فسيقول بَلَى. فيقال له: إذا عقلت التَّباين بين المخلوقات في هذا، فلماذا لا تَعْقله بين الخالق والمخلوق، مع أن التباين بين الخالق والمخلوق أظهر وأعظم بل التماثل مستحيل بين الخالق والمخلوق، كما سبق في (القاعدة السادسة من قواعد الصفات).

القسم الثالث: من جعلوا المعنى المُتبادر من نصوص الصِّفات معنى باطلاً لا يليق بالله وهو التَّشبيه ثُمَّ إِنَّهُم من أَجْل ذلك أَنْكَرُوا ما دَلَّت عليه من المعنى اللَّائق بالله. وهم أهل التَّعْطِيل سواء كان تعطيلهم عاماً في الأسماء والصِّفات أَمْ خاصاً فيهما أو في أحدهما[1] فهؤلاء صرفوا النُّصوص عن ظاهرها إلى معاني عَيَّنوها بعقولهم واضطربوا في تَعْيينها اضْطراباً كثيراً وسَمَّوا ذلك تأْويلاً وهو في الحقيقة تحريف.

ومَذْهبهم باطل من وجوه:

أحدها: أَنَّه جناية على النُّصوص، حيث جعلوها دالة على معنى باطل غير لائق بالله ولا مراد له.

---

(١) ذكر المؤلف في هذه العبارة أنواع التعطيل وقد أشكل على هذا التقسيم فاتصلت بالشيخ الفاضل خالد المزيني الذي قام بعرض السؤال جزاه الله خيراً على المؤلف وأفاد بهذا الجواب وفيما يلي نص رسالته:

بسم الله الرحمن الرحيم

إلى الأخت السائلة

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.....وبعد،،،

جواب السؤال، سواء كان تعطيلهم عاماً في الأسماء والصفات قال شيخنا: المراد بهم غلاة الجهيمة.

أم خاصاً فيهما: أي هناك من ينكر بعض الصفات وهذا واضح وهناك من ينكر بعض الأسماء وهذا واضح. وهناك من ينكر بعض الأسماء كإحدى فرق المعتزلة فإنها تثبت ثلاثة أسماء حي، عليم، قدير، وتنفي ما سوى ذلك.

أو في أحدهما: أي الأسماء كالمعتزلة عموماً أو في الصفات وهم الأشاعرة وغيرهم وأنا أقترح عليكم النظر في كتاب (الملل والنحل) للشهرستاني فإنه قد ذكر فرق المعتزلة ومثله كتاب الفرق بين الفرق.

كتبه خالد المزيني

والوجه الثَّاني: أنَّه صَرْفٌ لكلام الله تَعَالى وكلام رسوله ﷺ عن ظاهره. والله تَعَالَى خَاطَب النَّاس بِلِسَان عربي مُبين لِيَعقلوا الكلام ويفهموه على ما يَقْتَضِيه هذا اللِّسان العربي، والنَّبي ﷺ خاطبهم بأفْصَح لِسَان البَشَر. فَوَجَبَ حَمْلُ كَلَامَ الله ورسوله على ظاهره المفهوم بذلك اللِّسان العربي غير أنَّه يجب أن يُصَان عن التَّكييف والتَّمثيل في حق الله ﷻ.

الوجه الثالث: أنَّ صرف كلام الله ورسوله عن ظاهره إلى معنى يُخَالفه: قَولٌ على الله بلا عِلْم وهو مُحَرَّم لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [الأعراف: ٣٣] ولقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾[1] [الإسراء: ٣٦].

فالصَّارف لكلام الله تَعَالى وَرَسوله عن ظاهره إلى معنى يخالفه قد قفا ما ليس له به علم وقال على الله ما لا يَعْلم من وجهين:

الأول: أنَّه زعم أنه ليس المراد بكلام الله تَعَالَى ورسوله كذا[2] مع أنَّه ظاهر الكلام.

الثاني: أنَّه زعم أن المراد به كذا[3] لمعنى آخر لا يدل عليه ظاهر الكلام وإذا كان من المعلوم أنَّ تعيين أَحَدِ المعنيين المُتساويين[4].

في الاحتمال قولاً[5] بلا علم فما ظنك بتعيين المعنى المرجوح المخالف لظاهر الكلام؟[6].

---

(١) سبق بيان معنى الآية.

(٢) أي يقول ليس المراد من الاستواء العلو مع أنه ظاهر الكلام.

(٣) فالمراد بالاستواء الاستيلاء على زعمهم.

(٤) مثاله (القرء) فإنه يحتمل الطهر ويحتمل الحيض فهنا لو عين أحد هذين المعنيين بلا قرينة لكان قائلاً بلا علم.

(٥) كذا في نسخة المؤلف ونسخة عبد المقصود وصوابه بالرفع على أنه خبر أن ولا أدري ما وجه النصب.

(٦) كالاستيلاء.

مثال ذلك: قوله تَعَالَى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] فإذا صرف الكلام عن ظاهره وقال: لم يرد باليدين اليدين الحقيقتين[١] وإنما أرَاد كذا وكذا[٢]!! قلنا له: ما دليلك على ما نفيت، وما دليلك على ما أثْبَت فإن أتى بدليل ـ وأنَّى له ذلك ـ وإلَّا كان قائلاً على الله بلا عِلْم في نفيه وإثباته[٣].

الوجه الرابع: في إبْطال مَذْهب أهل التَّعطيل. أنَّ صرف نصوص الصفات عن ظاهرها مُخَالف لما كان عليه النَّبي ﷺ وأصحابه وسَلَفُ الأمة وأئمَّتها فيكون باطلاً لأنَّ الحق بلا ريب فيما كان عليه النَّبي ﷺ وأصْحابه وسلف الأمة وأئمَّتها.

الوجه الخامس: أن يقال لِلمُعَطِّل: هل أنْتَ أَعْلَمُ بالله من نَفْسِه؟ فسيقول: لا[٤].

ثُمَّ يُقَال له: هل ما أخبر الله به عن نفسه صِدْقٌ وَحَقٌّ؟ فسيقول: نعم[٥].

ثمَّ يُقَال له: هل تَعْلَم كلاماً أفْصَح وأبْيَن[٦] من كلام الله تَعَالَى؟ فسيقول: لا.

ثُمَّ يُقَال له: هل تَظُنُّ أن الله ﷻ أراد أن يعمي الحق على الخلق في

---

(١) وقد فهموا من ذلك الجارحتين ولا شك أن هذا غير مراد.

(٢) كالنعمة والقدرة.

(٣) والحق أن لله يدين تليقان به.

(٤) فإن قال نعم: كفر.

(٥) فإن قال لا: كفر لأنه مكذب لله.

(٦) الفصاحة في اللغة الظهور والبيان، تقول: أفصح فلان عما في نفسه إذا أظهره والفصاحة صفة توصف بها اللفظة المفردة والكلام والمتكلم فيقال: لفظة فصيحة وكلام فصيح ورجل فصيح وتتمثل فصاحة اللفظة في خلوها من تنافر الحروف وغرابة اللفظ ومخالفة القياس.
انظر المعجم المفصل في البلاغة د. إنعام عكاوي ص٦١٨ والبلاغة لحفني ناصف ص١٤٦.

هذه النُّصوص ليَسْتَخرجُوه بعقولهم؟ فسيقول: لا هذا ما يُقَال له باعتبار ما جاء في القُرآن.

أَمَّا باعتبار ما جاء في السُّنة فيقال له:

هل أَنْت أعلم بالله من رَسُول الله ﷺ؟ فسيقول: لا.

ثم يُقَال له: هل ما أَخْبَرَ به رسول الله ﷺ عن الله صِدْقٌ وحَقٌّ؟ فسيقول: نعم.

ثمَّ يُقَال له: هل تعلم أن أحداً من النَّاس أفصح كلاماً وأبين من رسول الله ﷺ؟ فسيقول: لا.

ثمَّ يُقَال له: هل تعلم أن أحداً من النَّاس أَنْصَح لعبَاد الله من رَسُول الله ﷺ؟ فسيقول: لا.

فيقال له: إذا كنت تقر بذلك فلماذا لا يكون عندك الإقدام والشجاعة في إثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه وأثبته له رسوله ﷺ على حقيقته وظاهره اللائق بالله؟[1].

---

(١) ومن هؤلاء الذين كان لهم الشجاعة في ذلك هو والد إمام الحرمين في كتابه النصيحة في صفات الله حين قال في ص١٨:
وأعرفهم ـ أيدهم الله بتأييده ووفقهم لطاعته ومزيده ـ أنني كنت برهة من الدهر متحيراً في ثلاث مسائل:
(مسألة الصفات).
(ومسألة الفوقية).
(ومسأل الحرف والصوت في القرآن المجيد).
وكنت متحيراً في الأقوال المختلفة الموجودة في كتب أهل العصر في جيمع ذلك، من تأويل الصفات وتحريفها، أو إمرارها أو الوقوف فيها، أو إثباتها بلا تاويل، ولا تعطيل، ولا تشبيه، ولا تمثيل.
فأجد النصوص في كتاب الله وسنة رسوله، ناطقة مبينة لحقائق هذه الصفات وكذلك في إثبات العلو والفوقية، وكذلك في الحرف والصوت.
ثم أجد المتأخرين من المتكلمين في كتبهم، منهم من تأول الاستواء: بالقهر والاستيلاء وتأول النزول: بنزول الأمر وتأول اليدين: بالنعمتين والقدرتين وتأول القدم: بقدم صدق عند ربهم وأمثال ذلك..... ثم أجدهم مع ذلك يجعلون كلام الله=

وكيف يكون عندك الإقدام والشَّجاعة في نفي حقيقته تلك وصَرْفه إلى مَعْنى يُخَالف ظاهره بغير علم؟.

وماذا يضيرك إِذَا أثبت لله تَعَالَى ما أثبته لنفسه في كتابه أو سُنَّة نبيه ﷺ على الوجه اللَّائق به فأخذت بما جاء في الكتاب والسُّنة إثباتاً ونفياً؟.

أفليس هذا أَسْلَم لك وأقوم لجوابك إذا سُئِلْتَ يوم القيامة: ﴿مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥]؟.

أو ليس صَرْفكَ لهذه النُّصوص عن ظاهرها وتعيين معنى آخر مُخَاطرة منك فلعل المراد يكون ـ على تقدير جواز صرفها ـ غير ما صرفتها إليه؟.

الوجه السادس: في إبطال مذهب أهل التَّعطيل: أَنَّه يَلْزَمُ عليه لوازم باطلة وبطلان اللاّزم يدل على بُطْلان الملزوم.

= معنى قائماً بالذات، بلا حرف ولا صوت، ويجعلون هذه الحروف عبارة عن ذلك المعنى القائم.

ومما ذهب إلى هذه الأقوال أو بعضها قوم لهم في صدري منزلة مثل بعض فقهاء الأشعرية الشافعين، لأني على مذهب الشافعي ﷺ تعالى عرفت منهم فرائض ديني وأحكامه، فأجد مثل هؤلاء الشيوخ الأجلة يذهبون إلى مثل هذه الأقوال، وهم شيوخي، وليَ فيهم الاعتقاد التام لفضلهم وعلمهم.

ثم أنني مع ذلك أجد في قلبي من هذه التأويلات حزازات لا يطمئن قلبي إليها، وأجد الكدر والظلمة منها، وأجد ضيق الصدر وعدم انشراح مقروناً بها.

فكنت كالمتحير المضطرب في تحيره، والمتململ من قلبه في تقلبه وتغيره، وكنت أخاف من إطلاق القول بإثبات العلو والاستواء، مخافة الحصر والتشبيه.

ومع ذلك فإذا طالعت النصوص الواردة في كتاب الله وسنة رسوله أجدها نصوصاً تشير إلى حقائق هذه المعاني وأجد الرسول ﷺ قد صرح بها مخبراً عن ربه واصفاً له بها وأعلم بالاضطرار أنه كان يحضر في مجلسه، الشريف العالم، والجاهل، والذكي، والبليد، والأعرابي، والجافي.

ثم لا أجد شيئاً يعقب تلك النصوص التي كان ﷺ يصف بها ربه لا نصاً ولا ظاهراً مما يصرفها عن حقائقها ويؤولها كما تأولها هؤلاء ـ مشايخي الفقهاء المتكلمون ـ مثل تأويلهم الاستواء بالاستيلاء. والنزول: بنزول الأمر وغير ذلك..

ولم أجد عنه ﷺ أنه كان يحذر الناس من الإيمان بما يظهر من كلامه في صفة لربه من الفوقية واليدين وغيرهما مثل أن ينقل عنه مقالة تدل على أن لهذه الصفات معاني أخر باطنة غير ما يظهر من مدلولها مثل فوقية المرتبة، ويد النعمة، وغير ذلك. اهـ.

فمن هذه اللوازم:

أَولاً: أَنَّ أهل التَّعطيل لم يَصرفوا نُصُوص الصِّفات عن ظاهرها إِلَّا حيث اعتقدوا أنه(١) مُسْتَلْزِم أو مُوهم لتشبيه الله تَعَالَى بخلقه(٢).

---

(١) أي ذلك الظاهر.

(٢) فقوله: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ اعتقد المعطلة أنهما يدان كأيدي المخلوقين وهذا التشبيه إن قيل بظاهره فهو كفر والصواب أنهما يدان تليقان بالله.
قال الشنقيطي في كتابه منهج لدراسة الأسماء والصفات ص٣٥:
التعطيل سببه اعتقاد التشبيه أولاً:
فاسمعوا أيها الإخوان نصيحة مشفق واعلموا أن كل هذا الشر إنما جاء من مسألة هي نجس القلب وتلطخه وتدنسه بأقذار التشبيه سمع ذو القلب المتنجس بأقذار التشبيه صفة من صفات الكمال التي أثنى الله بها على نفسه، كنزوله إلى سماء الدنيا في ثلث الليل الأخير، وكاستوائه على عرشه، وكمجيئه يوم القيامة، وغير ذلك من صفات الجلال والكمال، أول ما يخطر في ذهن المسكين أن هذه الصفة تشبه صفة الخلق، فيكون قلبه متنجساً بأقذار التشبيه لا يقدر الله حق قدره ولا يعظم الله حق عظمته حيث يسبق إلى ذهنه أن صفة الخالق تشبه صفة المخلوق فيكون أولاً نجس القلب متقذره بأقذار التشبيه فيدعوه شؤم هذا التشبيه إلى أن ينفي صفة الخالق جل وعلا عنه بادعاء أنها تشبه صفات المخلوق فيكون أولاً مشبهاً وثانياً معطلاً فصار ابتداء أو انتهاء متهجماً على رب العالمين بنفي صفاته عنه بادعاء أن تلك الصفة لا تليق.
واعلموا أن هنا قاعدة أصولية أطبق عليها من يعتد به من أهل العلم وهي أن النبي ﷺ لا يجوز في حقه تأخير البيان عن وقت الحاجة ولا سيما في العقائد ولو مشينا على فرضهم الباطل أن ظاهر آيات الصفات الكفر فالنبي ﷺ لم يؤول الاستواء بـ«الاستيلاء» ولم يؤول شيئاً من هذه التأويلات ولو كان المراد بها هذه التأويلات لبادر النبي ﷺ إلى بيانها لأنه لا يجوز في حقه تأخير البيان عن وقت الحاجة. فالحاصل أنه يجب على كل مسلم أن يعتقد هذا الاعتقاد الذي يحل جميع الشبه ويجيب على جميع الأسئلة وهو: أن الإنسان إذا سمع وصفاً وصف به خالق السموات والأرض نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ فليملأ صدره من التعظيم ويجزم بأن ذلك الوصف بالغ من غايات الكمال والجلال والشرف والعلو ما يقطع جميع علائق أوهام المشابهة بينه وبين صفات المخلوقين فيكون القلب منزهاً معظماً له جل وعلا غير متنجس بأقذار التشبيه فتكون أرض قلبه قابلة للإيمان والتصديق بصفات الله التي تمدح بها وأثنى عليه بها نبيه ﷺ على غرار ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] والشر كل الشر في عدم تعظيم الله وأن يسبق في ذهن الإنسان أن صفة الخالق تشبه صفة المخلوق فيضطر المسكين أن ينفي صفة الخالق بهذه الدعوى الكاذبة الخائنة.

وتَشبيه الله تعالى بخلقه كُفر؛ لأنه تكذيب لقوله تَعَالَى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] قال نعيم بن حماد الخزاعي أحد مشايخ البخاري رحمهما الله: (من شَبَّه الله بِخَلْقِهِ فَقَدْ كَفَرَ وَمَنْ جَحَدَ مَا وَصَفَ الله به نَفْسَهُ فَقَدْ كَفَرَ وَلَيْسَ مَا وَصَفَ الله بِهِ نَفْسَهُ وَلَا رَسُولُه تَشْبِيهاً)[١] اهـ.

ومن المعلوم أنَّ من أَبْطَلَ البَاطِلَ أن يجعل ظاهر كلام الله تَعَالَى وكلام رسوله ﷺ تَشْبِيهاً وكُفراً أو مُوهِماً لذلك.

ثانياً: أنَّ كتاب الله تَعَالَى الذي أنزله تِبْياناً لكل شيء وهدى للنَّاس وشفاء لما في الصُّدور ونوراً مُبيناً وفُرقَاناً بين الحق والباطل لم يبين الله تَعَالَى فيه ما يَجب على العباد اعتقاده في أسْمائه وصِفَاته، وإنما جعل ذلك مَوْكُولاً إلى عقولهم يُثْبِتُون لله مَا يَشَاؤُون وَيُنْكِرُونَ ما لا يُرِيدون وهذا ظاهر البُطْلان.

ثالثاً: أنَّ النَّبي ﷺ وخلفاءه الرَّاشدين وأصْحابه وسلف الأمة وأئمتها كانوا قاصرين[٢] أو مُقَصِّرِين[٣] في معرفة وتبيين ما يجب لله تَعَالَى من الصِّفات أو يَمْتَنِع عليه أو يجوز إذ لم يرد عنهم حرف واحد فيما ذهب إليه أهل التَّعطيل في صفات الله تَعَالَى وسموه تأويلاً.

وحينئذ إما أن يكون النَّبي ﷺ وخلفاؤه الرَّاشدون وسلف الأمة وأئمتها قاصرين لجهلهم بذلك وعجزهم عن معرفته أو مُقَصِّرين لعدم بيانهم للأمَّة وكلا الأمرين باطل[٤].

رابعاً: أنَّ كلام الله وَرَسُوله ليس مَرْجِعاً للنَّاس فيما يعتقدونه في ربهم

---

(١) رواه الذهبي في العلو ص١٧٢، وفي مختصر العلو ص١٧٤ وصحح إسناده الألباني.

(٢) أي قاصرين وجاهلين عن معرفة الحق وهذا محال كما قال شيخ الإسلام في الحموية ص١٩٩:
من المحال أن تكون القرون الفاضلة غير عالمين بالحق.

(٣) أي لم يعجزوا بل علموا لكن قصروا في عدم البيان وهذا محال فكيف يقصر الرسول ﷺ في البيان؟!

(٤) انظر الفتوى الحموية ص٢٠٠.

وإلٰههم الذي معرفتهم به من أهم ما جاءت به الشَّرائع بل هو زُبْدة الرسالات، وإنما المرجع تلك العقول المُضطربة المتناقضة وما خالفها فسبيله التَّكذيب إن وجدوا إلى ذلك سبيلاً أو التَّحريف الذي يسمونه تأويلاً إن لم يَتَمَكَّنُوا من تكذِيبِه.

خامساً: أنه يلزم منه جواز نفي ما أثبته الله ورسوله ﷺ. فيقال في قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] إنه لا يجيء. وفي قوله ﷺ: «**يَنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنيا**» إنه لا ينزل لأَنَّ إسناد المجيء والنزول إلى الله مجاز عندهم. وأظهر علامات المجاز عند القائلين به[1]: صحة نفيه[2] ونفي ما

---

(١) إشارة إلى أن في المسألة قولاً ثانياً وقد سبق.

(٢) في كلام المؤلف (أن أظهر علامات المجاز صحة نفيه) أمران:

الأول: أن صحة النفي أظهر علامة وما قاله المؤلف هو الذي قدمه في مختصر التحرير المطبوع مع شرحه (١/ ١٨٠) أما الذي قدمه في جمع الجوامع فخلاف ما قاله المؤلف ولهذا قال الزركشي في تشنيف المسامع (١/ ٤٧٢): يعرف المجاز بوجوه: أولها: وهو الأقوى ولهذا صدر به أن يتبادر غيره إلى الفهم لو لا القرينة اهـ.

الأمر الثاني: الذي في كلام المؤلف أن هناك علامات أخرى للمجاز وهي:

أ ـ أن يتبادر غير المجاز إلى الذهن لولا القرينة الحاضرة.

ب ـ عدم وجوب اطراد علاقته فالعلاقة التي في قوله تعالى: ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ لا تطرد فلا يقال: اسأل البساط ولا الحصير.

ت ـ وفرقوا بين الحقيقة والمجاز باختلاف صيغة جمع مفرديهما فإن لفظ الحقيقة إذا جمع على صيغة ثم جمع ذلك اللفظ على صيغة أخرى كان في الحالة الثانية مجازاً.

مثاله: لفظ «الأمر» إذا استعمل في القول المخصوص الدال على التكليف فإنه يجمع على: «أوامر» وإذا استعمل في الدلالة على الحال والشأن والفعل جمع «أمور» فدل ذلك على أنه حقيقة في الأول مجاز في الثاني.

ج ـ يعرف أيضاً بالتزام تقييده كجناح الذل، ونار الحرب فإن الجناح والنار يستعملان في مدلولهما الحقيقي من غير قيد.

وهناك علامات أخرى، انظر:

شرح الكوكب المنير (١/ ١٨٢)، حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع (١/ ٣٢٥)، حاشية التفتازاني والجرجاني على مختصر ابن الحاجب (١/ ١٥٣)، الإحكام للآمدي (١/ ٣١)، المستصفى للغزالي المطبوع مع فواتح الرحموت (١/ ٣٤٢) وفي (٣/ ٣٣) من الطبعة التي حققها د. حمزة زهير، وإرشاد الفحول للشوكاني=

أثبته الله ورسوله من أبطل الباطل ولا يمكن الانفكاك عنه بتأويله؛ إلى أمره لأنه ليس في السِّياق ما يَدُل عليه.

ثُمَّ إنَّ من أهل التَّعطيل من طرد قاعدته في جميع الصِّفات[1] أو تَعَدَّى إلى الأسماء[2] أيضاً. ومنهم من تناقض فأثبت بعض الصِّفات دون بعض كالأشعرية والماتريدية أَثْبَتُوا ما أثبتوه بحجة أن العقل يدل عليه ونفوا ما نفوه بحجة أن العقل يَنْفِيه[3] أو لا يدل عليه.

فنقول لهم: نفيكم لما نفيتموه بحجة أنَّ العقل لا يدل عليه يمكن إثباته بالطّريق العقلي الذي أثبتم به ما أثبتموه كما هو ثابت بالدَّليل السَّمعي.

مثال ذلك: أنهم أثبتوا صفة الإرادة ونفوا صفة الرَّحمة.

أثبتوا صفة الإرادة لدلالة السَّمع والعقل عليها.

أما السَّمع: فمنه قوله تَعَالَى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

وأما العقل: فإن اختلاف المخلوقات وتخصيص بعضها بما يختص به من ذات أو وصف دليل على الإرادة[4].

ونفوا الرَّحمة قالوا: لأنها تَسْتَلْزِم لين الرَّاحم ورقته للمرحوم وهذا مُحال في حق الله تَعَالَى.

= (١/ ١٢٣)، وبطلان المجاز للصياصنة ص٣٣ وانظر الرد على هذه العلامات في مختصر الصواعق لابن القيم ص٢٧٨ إلى ص٢٩٠.

(١) كما فعل المعتزلة.

(٢) كما فعل غلاة الجهمية.

(٣) فنفوا المجيء والنزول ونحوهما بحجة أن العقل لا يدل عليها.

(٤) قال الشيخ ابن عثيمين في شرح التدمرية ص٧٢ من المخطوط:
(والتخصيص دل على الإرادة) يعني تخصيص الشيء بما هو عليه دال على الإرادة.
عندما يخلق الله من هذه النطفة ذكراً ومن النطفة الأخرى أنثى فهذا يدل على أنه أراد أن تكون هذه النطفة ذكراً وأراد أن تكون النطفة الأخرى أنثى.
فتخصيص كل شيء وبوقته يدل على الإرادة. لأنه لولا الإرادة ما كان هذا ذكراً وهذه أنثى. فتخصيص المخلوق بما هو عليه دليل على الإرادة.

وأَوَّلوا الأدلة السَّمعية المثبتة للرَّحمة[1] إلى الفعل[2] أو إرادة الفعل[3] ففسَّرُوا الرَّحيم بالمُنعِم أَوْ مُرِيد الإِنْعَام.

فنقول لهم: الرَّحمة ثابتة لله تَعَالَى بالأدلة السَّمعية وأدلة ثبوته أكثر عدداً وتنوعاً من أدِلَّة الإِرادة. فقد وردت بالاسم مثل: ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ١] والصفة مثل: ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ [الكهف: ٥٨] والفعل مثل: ﴿وَيَرْحَمُ مَن يَشَاءُ﴾ [العنكبوت: ٢١].

ويُمْكِنُ إِثْبَاتِها بالعَقْلِ فإِنَّ النعم التي تَتْرَى على العباد من كل وجه والنِّقم التي تُدْفَعُ عنهم في حين دالة على ثُبوت الرَّحمة لله ﷻ. ودلالتها على ذلك أَبْيَن وأَجْلَى من دِلالة التَّخصيص على الإِرادة لظهور ذلك للخاصَّة والعامَّة بخلاف دِلالة التَّخصيص على الإِرادة فإِنَّه لا يظهر إِلَّا لأَفرادٍ من النَّاس.

وأَمَّا نفيها بحجَّة: أَنَّها تستلزم اللِّين والرِّقة؟! فجوابه: أَنَّ هذه الحجة لو كانت مُسْتَقِيمة لأمكن نفي الإرادة بمثلها فيُقال: الإِرادة ميل المُرِيد إلى ما يرجو به حصول مَنْفعة أو دفع مضرَّة وهذا يَسْتَلْزِم الحاجة والله تَعَالَى مُنَزَّه عن ذلك[4].

فإن أُجيب: بأَنَّ هذه إرادة المخلوق؟! أمكن الجواب بمثله في الرَّحمة: بأن الرَّحمة المُسْتَلْزِمة للنقص هي رحمة المخلوق.

وبهذا تبيّن: بطلان مذهب أهل التَّعطيل سواء كان تعطيلاً عاماً[5] أم خاصاً[6].

وبه عُلِمَ: أن طريق الأشاعرة والماتريدية في أسماء الله وصفاته، وما

---

(١) فسروا الرحمة إما بـ:
أ ـ الإرادة فهنا أولوا صفة بصفة.
ب ـ الإنعام وهذا تفسير باللازم.
وأهل السنة يثبتون الصفة وهي الإرادة ويثبتون الإنعام.

(٢) أي الإنعام أو المنعم.

(٣) أي إرادة الإنعام أو مريد الإنعام.

(٤) انظر شرح التدمرية لفالح آل مهدي ص٧٧.

(٥) كنفي الأسماء والصفات، أو نفي جميع الصفات.

(٦) كنفي بعض الصفات، أو نفي بعض الأسماء.

احتجُّوا به لذلك لا تندفع به شُبَه المعتزلة والجهمية وذلك من وجهين:

أحدهما: أَنَّه طريق مُبْتَدَع لم يكن عليه النبي ﷺ ولا سلف الأمة وأئمتها والبدعة لا تُدْفع بالبدعة وإِنَّما تدفع بالسُّنة.

الثاني: أن المعتزلة والجهمية يمكنهم أن يحتجُّوا لما نفوه على الأشاعرة والماتريدية بمثل ما احتج به الأشاعرة والماتريدية لما نفوه على أهل السُّنة. فيقولون: لقد أَبَحتُم لأنفسكم نفي ما نَفَيْتُم من الصِّفات بما زعمتُموه دليلاً عقلياً وأَوَّلْتُم دليله السَّمعي، فلماذا تحرِّمون علينا نفي ما نفيناه بما نراه دليلاً عقلياً ونؤول دليله السَّمعي، فلنا عقول كما أن لكم عقولاً. فإن كانت عقولنا خاطِئة، فكيف كانت عقولكم صَائِبة؟ وإن كانت عُقُولكم صائبة، فكيف كانت عقولنا خَاطِئة وليس لكم حجة في الإِنكار علينا سوى مجرد التَّحكم واتِّباع الهوى؟

وهذه حجة دَامِغة وإِلزَامٌ صحيح من الجهمية، والمعتزلة للأشعرية والماتريدية ولا مدفع لذلك ولا مَحِيص عنه إِلَّا بالرُّجوع لمذهب السَّلف الذين يطردون هذا الباب ويُثْبِتُون لله تَعَالَى من الأسماء والصفات ما أَثْبَتَهُ لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ إِثْبَاتاً لا تمثيل فيه ولا تكييف وتنزيهاً لا تعطيل فيه ولا تحريف ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور.

(تنبيه) علم مِمَّا سبق أن كل مُعَطِّل مُمَثِّل وكل مُمَثِّل مَعَطِّل:

أَمَّا تعطيل المُعَطِّل فظاهر. وأَمَّا: تمثيله فلأنه إنما عَطَّل لاعتقاده أَنَّ إِثْبات الصِّفات يَسْتَلْزِمُ التشبيه فَمَثَّل أَوَّلاً وعطَّل ثَانياً كما أَنَّه بتعطيله مثَّله بالنَّاقص.

وأَمَّا تمثيل الممثل فظاهر وأَمَّا تعطيله فمن ثلاثة أوجه:

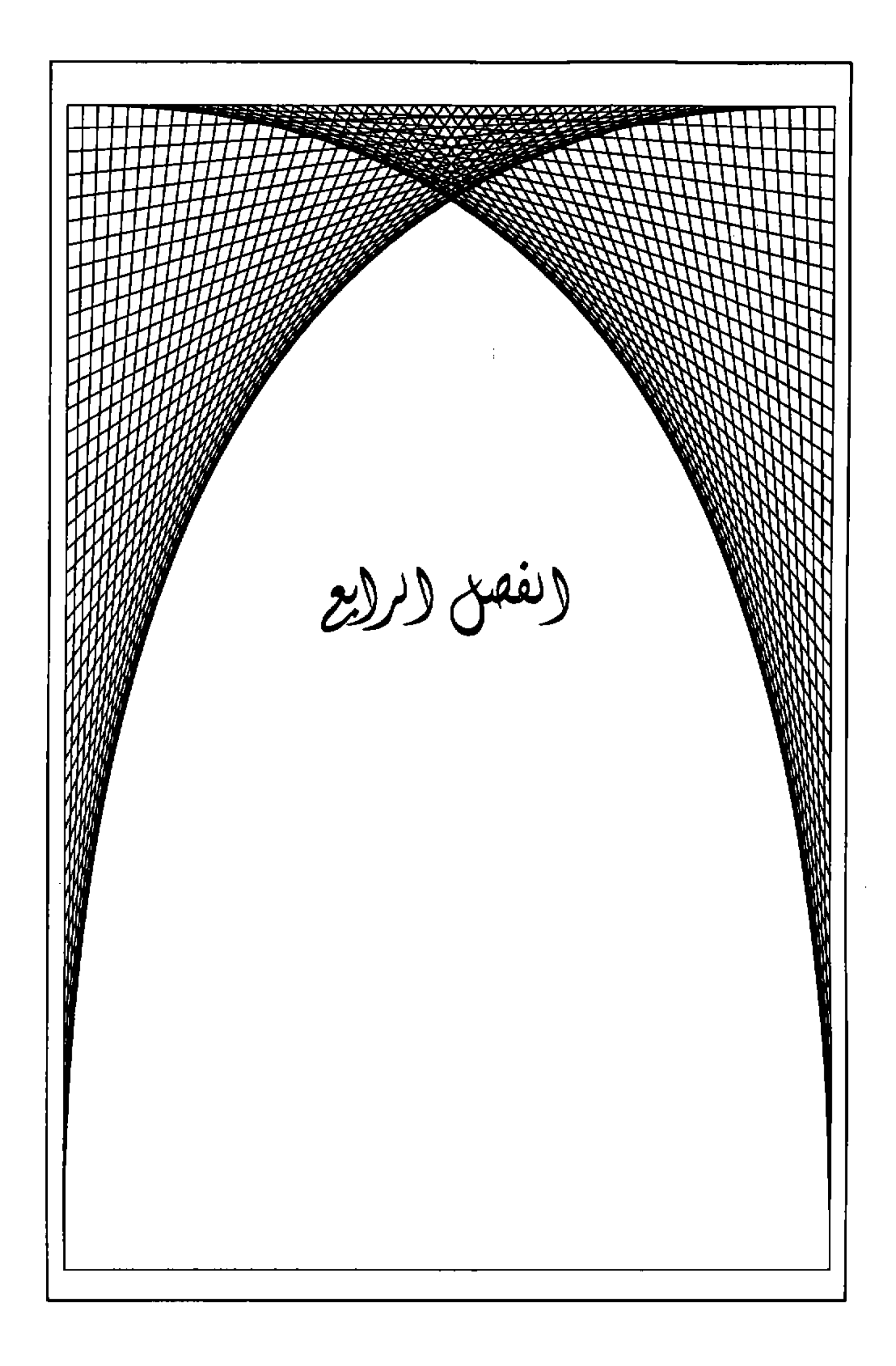
الأول: أَنَّه عطَّل نفس النَّص الذي أثبت به الصِّفة حيث جعله دالاً على التَّمثيل مع أنه لا دِلالة فيه عليه وإِنَّما يدلُّ على صفة تليق بالله ﷻ.

الثاني: أَنَّه عَطَّل كل نَص يَدُلُّ على نفي مَمَاثلَة الله لِخَلْقِه.

الثالث: أَنَّه عطَّل الله تَعَالَى عن كماله الواجب حيث مَثَّلَهُ بالمخلوق النَّاقص[1].

---

(١) انظر تلخيص الحموية ص٩٧.



الفصل الرابع

الفصل الرابع
شبهات والجواب عنها

اعلم أَنَّ بعض أهل التأويل أورد على أهل السُّنة شبهة في نصوص من الكتاب والسُّنَّة في الصِّفات ادَّعى أن أهل السُّنة صرفوها عن ظاهرها ليُلزِم أهْل السُّنَّة بالموافقة على التأويل أو المُدَاهَنَة فيه[1] وقال: كيف تنْكرون علينا تَأوِيل ما أَوَّلناه مع ارتكابكم لمثله فيما أَوَّلْتُموه؟.

ونحن نجيب ـ بعون الله تَعَالَى ـ عن هذه الشُّبهة بجوابين مُجْمَل[2] ومُفَصَّل أَمَّا المُجْمَل فيتلخص في شيئين:

أحدهما: أن لا نُسَلِّم أن تَفْسير السَّلف لها صرْفٌ عن ظاهرها. فإن ظاهر الكلام ما يتبادر منه من المعنى، وهو يختلف بحسب السياق وما يُضَاف إليه الكلام، فإنَّ الكلمات يختلف معناها بحسب تركيب الكلام، والكلام مركَّب من كلمات وجُمل يظهر معناها ويتعيَّن بضم بعضها إلى بعض[3].

ثانيهما: أنَّنا لو سلمنا أن تفسيرهم صَرْفٌ عن ظاهرها، فإن لهم في

---

(١) أي السكوت فلا نتكلم عنهم.

(٢) المجمل في اللغة: هو المبهم، من أجمل الأمر إذا أبهم ويطلق على المجموع من أجمل الحساب إذا جمع وجعل جملة واحدة قال الفيومي رحمه الله:
«أجملت الشيء إجمالاً: جمعته من غير تفصيل».
انظر أثر الإجمال في الفقه للدكتور الحفناوي ص٨ وبيان ما هو مجمل لعبد الله الشنقيطي ص٩.

(٣) سبق بيان ذلك في القاعدة الرابعة من قواعد الأدلة.

ذلك دليلاً من الكتاب والسُّنة، إمَّا مُتَّصِلاً وإمَّا مُنْفَصِلاً[1] وليس لمجرد شبهات يزعمها الصَّارف براهين وقطعيات يتوصل بها إلى نفي ما أثبته الله لنفسه في كتابه أو على لسان رَسُوله ﷺ.

وأمَّا المُفَصَّل فَعَلَى كُلِّ نَص ادُّعِيَ أنَّ السَّلف صَرَفُوه عن ظَاهره.

ولنُمثِّل بالأمثلة التَّالية: فنبدأ بما حكاه أبُو حامد الغزالي[2] عن بعض الحنبلية أنَّه قال: إنَّ أحمد لم يتأوَّل إلَّا في ثلاثة أشيَاء: «الحَجَر الأَسْوَد يَمِين الله فِي الأَرْض» «وَقُلُوب العِبَاد بَيْن أصْبعَين من أصَابع الرَّحمن» «وإِنِّي أَجِدُ نَفَسَ الرَّحْمَن مِنْ قِبَل اليَمن».

نقله عنه شيخ الإسلام ابن تيمية ص (٣٩٨) جـ(٥): من مجموع الفتاوى وقال: (هذه الحكاية كذب على أحمد).



---

(١) المتصل ما لا يستقل بنفسه كالاستثناء والشرط والصفة من النعت والبدل والحال. أما المنفصل فهو ما يستقل بنفسه كالحس والعقل والشرع.
ملاحظة: انظر المثال على ذلك فيما سيأتي في المثال الثاني عشر من كلام المؤلف وما ذكرناه في الحاشية.

(٢) ذكره في الإحياء (١/ ١٧٩)، وانظر شرح ذلك في إتحاف السادة المتقين (٢/ ١٣٩).



المثال الأول

الحجر الأسود يمين الله في الأرض[1]

والجواب عنه: أنَّه حديث باطل لا يَثْبت عن النَّبي ﷺ قال ابن الجوزي في العلل المتناهية[2]: (هذا حَدِيث لَا يَصِحُّ).

وقال ابن العربي: حديث باطل فلا يلتفت إليه[3].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (رُوي عن النَّبي ﷺ بإسنادٍ لا يَثْبُت[4]) اهـ.

---

(١) قالوا: فظاهر الأثر أن الحجر نفسه يمين الله في الأرض وهذا معنى فاسد فيكون غير مراد. وقد ذكر ابن رجب في طبقات الحنابلة (٣/ ١٧٤) أن ابن الفاعوس الحنبلي ت سنة ٥٢١هـ كان يسمى بالحجري لأنه كان يقول: الحجر الأسود يمين الله حقيقة وسننقل في الملحق نص كلامه.
والرد على المعطلة من وجهين ذكرهما المؤلف:
أ ـ عدم صحة الحديث وسيأتي أن بعض أهل العلم قد صححه.
ب ـ على فرض صحته فقد قيده في الأرض ولم يطلق وسيأتي أنه قد أطلق في بعض الأحاديث ومع ذلك فإنه لا يدل على أن الحجر صفة لله.

(٢) العلل لابن الجوزي (٢/ ٥٧٥)، وانظر تلخيص العلل للذهبي ص١٩١.

(٣) نقله المناوي في فيض القدير (٣/ ٤٠٩).

(٤) الفتاوى (٦/ ٣٩٧).

تخريج الحديث:
الحديث روي مرفوعاً وموقوفاً.
أما المرفوع فروي من طرق:
أ ـ جابر بن عبد الله:
رواه الخطيب في تاريخ بغداد (٦/ ٣٢٨)، وابن عساكر في تاريخ دمشق كما نقله الزبيدي في اتحاف السادة المتقين (٢/ ١٢٩).
ورواه أيضاً ابن عدي في الكامل (١/ ٣٤٢) وقال: إنه من رواية إسحاق بن بشر وهو في عداد من يضع الحديث اهـ. =

= ورواه أيضاً الديلمي في الفردوس (٢/ ١٥٩).
وقال الذهبي في تلخيص العلل ص١٩١: فيه إسحاق بن بشر ـ كذاب اهـ.
وقال خلدون الأحدب في زوائد تاريخ بغداد (٥/ ٣٢١) إن الحديث موضوع.
ب ـ عبد الله بن عمرو:
رواه الحاكم في المستدرك (١/ ٦٢٨).
وقال العراقي في تخريج الإحياء (١/ ١٧٩): حديث الحجر يمين الله في الأرض، الحاكم وصححه من حديث عبد الله بن عمرو اهـ.
ورواه أيضاً ابن خزيمة في صحيحه (٤/ ٢٢) والطبراني في المعجم الأوسط (١/ ١٧٨) من طبعة دار الحرمين، و (١/ ٣٣٧) من طبعة الطحان.
وقال الطبراني: لم يروه عن عطاء عن عبد الله بن عمرو إلا عبد الله بن المؤمل اهـ.
وانظر مجمع البحرين في زوائد المعجمين (٣/ ٢٣٣).
جـ ١ ـ عن أنس:
رواه الديلمي في الفردوس (٢/ ١٥٩).
وروي موقوفاً أيضاً من طريق ابن عباس.
فقد رواه ابن قتيبة في غريب الحديث (٢/ ٩٦)، والأزرقي في تاريخ مكة (١/ ٣٢٤)، وقال البوصيري في إتحاف المهرة (٤/ ٧٥): رواه محمد بن يحيى بن أبي عمر موقوفاً بإسناد صحيح اهـ.
وقال الحافظ ابن حجر في المطالب العالية من النسخة المسندة (٢/ ٣٧) هذا موقوف صحيح اهـ.
وفي حاشية النسخة المجردة من الإسناد (١/ ٣٤٠) قال: هذا موقوف جيد اهـ. وعزاه العجلوني في كشف الخفاء (١/ ٣٤٩) إلى القضاعي والحارث ابن أبي أسامة ولم أره في بغية الباحث ولا الإتحاف ولا المطالب.
وقد صحح الحديث موقوفاً السخاوي كما نقله عنه ابن الديبع في تمييز الطيب من الخبيث ص٧٧.
وقال العجلوني: الحديث له شواهد فهو حديث حسن وإن كان ضعيفاً بحسب أصله ومثله مما لا مجال للرأي فيه اهـ.
والخلاصة: أن الحديث صحح موقوفاً ومثله لا مجال للرأي فيه.
وأما مرفوعاً فقد اختلف فيه على أقوال:
١ ـ أنه صحيح كما نقله العراقي عن الحاكم وهو قول ابن خزيمة لأنه في صحيحه.
٢ ـ أنه حسن كما هو قول العجلوني.
٣ ـ أنه باطل وبه قال ابن الجوزي وابن العربي. =

وعلى هذا فلا حاجة للخوض في معناه.

لكن قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (والمشهور يعني في هذا الأثر إِنَّما هو عن ابن عبَّاس قال: «**الْحَجَر الأَسْوَدُ يَمِينُ الله في الأَرْضِ فَمَنْ صَافَحَهُ وَقَبَّلَهُ فَكَأَنَّمَا صَافَحَ الله وَقَبَّلَ يَمِينه**»[1] ومن تدبَّر اللفظ المنقول تبيَّن له أنه لا إشكال فيه فإنه قال: «**يَمِين الله في الأرض**» ولم يطلق[2] فيقول: «**يَمِين الله**» وحكم اللفظ المقيد يخالف حكم المطلق ثم قال: «**فمن صافحه وقبَّله فكأنَّما صافح الله وقبَّل يَمِينه**» وهذا صريح في أنَّ المُصَافِح لم يُصافح يَمين الله أصلاً، ولكن شبه بمن يُصَافح الله فأَوَّل الحديث وآخره يبيّن أن الحجر ليس من صفات الله تعالى كما هو معلوم عند كل عاقل) اهـ. ص(٣٩٨) مجلد(٦) مجموع الفتاوى.



= ٤ ـ أن إسناده لا يثبت وهو قول ابن تيمية.
٥ ـ أنه موضوع وهو قول خلدون الأحدب.
٦ ـ أنه ضعيف وهو قول الألباني في السلسلة الضعيفة (١/ ٢٥٧).
وقال الهيثمي في المجمع (٣/ ٢٤٥): وفيه عبد الله بن المؤمل وثقة ابن حبان وقال: يخطئ وفيه كلام وبقية رجاله رجال الصحيح اهـ.
وانظر الكلام على الحديث في:
حاشية الصباغ على الأسرار المرفوعة لملا علي قاري ص١٣٤.
وأسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب لمحمد الحوت ص١٧.

(١) سبق أن ذكرنا ذلك ومن صححه، وانظر الفتاوى (٥/ ٣٩٨).
(٢) وقد أطلق في حديث آخر من رواية عبد الله بن عمرو وقد رواه الحاكم وابن خزيمة كما سبق ولفظ الحديث عند ابن خزيمة:
ثنا الحسن الزعفراني، ثنا سعيد بن سليمان، ثنا عبد الله بن المؤمل، سمعت عطاء، يحدث عن عبد الله بن عمرو:
أن رسول الله ﷺ قال: «يأتي الركن يوم القيامة أعظم من أبي قبيس له لسان وشفتان، يتكلم عن من استلمه بالنية، وهو يمين الله التي يصافح بها خلقه» اهـ.
ولا شك أنه مع الاطلاق لا يدل على أن الحجر صفة لله فهو من المضاف المنفصل عنه كالبيت والناقة فيكون مخلوقاً، أو يحمل المطلق على المقيد.

ملحق المثال الأول

ذكرنا أننا سننقل نص كلام الحافظ ابن رجب في ترجمة ابن الفاعوس وهذا نص كلامه:

وقال: كان أبو القاسم بن السمرقندي يقول: إن أبا بكر بن الخاضبة كان يسمى ابن الفاعوس الحجري لأنه كان يقول: الحجر الأسود يمين الله حقيقة. قلت: إن صح عن ابن الفاعوس أنه كان يقول: الحجر الأسود يمين الله حقيقة فأصل ذلك: أن طائفة من أصحابنا وغيرهم نفوا وقوع المجاز في القرآن ولكن لا يعلم منهم من نفى المجاز في اللغة[1] كقول أبي إسحاق الإسفرايني ولكن قد يسمع بعض صالحيهم إنكار المجاز في القرآن فيعتقد إنكاره مطلقاً ويؤيد ذلك: أن المتبادر إلى فهم أكثر الناس من لفظ الحقيقة والمجاز: المعاني والحقائق دون الألفاظ.

فإذا قيل: إن هذا مجاز فهموا أنه ليس تحته معنى ولا له حقيقة فينكرون ذلك وينفرون منه ومن أنكر المجاز من العلماء فقد ينكر إطلاق اسم المجاز لئلا يوهم هذا المعنى الفاسد ويصير ذريعة لمن يريد جحد حقائق الكتاب والسنة ومدلولاتهما.

ويقول: غالب من تكلم بالحقيقة والمجاز هم المعتزلة ونحوهم من أهل البدع وتطرقوا بذلك إلى تحريف الكلم عن مواضعه فيمنع من التسمية بالمجاز ويجعل جميع الألفاظ حقائق، ويقول: اللفظ إن دل بنفسه فهو حقيقة لذلك المعنى وإن دل بقرينة فدلالته بالقرينة حقيقة للمعنى الآخر فهو حقيقة في الحالين.

وإن كان المعنى المدلول عليه مختلفاً فحينئذ يقال: لفظ اليمين في قوله ﷻ: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ حقيقة وهو دال على الصفة الذاتية. ولفظ اليمين في الحديث المعروف «**الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمن صافحه فكأنما صافح الله ﷻ**».

---

(١) سبق التعليق على هذا الكلام.

وقيل يمينه يراد به مع هذه القرائن المحتفة به ـ محل الاستلام والتقبيل ـ وهو حقيقة في هذا المعنى في هذه الصورة وليس فيه ما يوهم الصفة الذاتية أصلاً بل دلالته على معناه الخاص قطعية لا تحتمل النقيض بوجه ولا تحتاج إلى تأويل ولا غيره.

وإذا قيل: فابن الفاعوس لم يكن من أهل هذا الشأن ـ أعني: البحث عن مدلولات الألفاظ؟.

قيل: ولا ابن الخاضبة كان من أهله وإن كان محدثاً وإنما سمع من ابن الفاعوس، أو بلغه عنه إنكار أن يكون هذا مجازاً، لما سمعه من إنكار لفظ المجاز فحمله السامع لقصوره أو لهواه على أنه إذا كان حقيقة لزم أن يكون هو يد الرب ﷻ التي هي صفته وهذا باطل والله أعلم.



المثال
٢

المثال الثاني[١]

قلوب العباد بين أصبعين[٢] من أصابع الرحمن

والجواب: أن هذا الحديث صحيح رواه مسلم[٣] في الباب الثَّاني «من كتاب القدر» عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه سمع النبي ﷺ يقول: «**إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلَّهَا بَيْنَ أُصْبُعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ كَقَلْبٍ وَاحِدٍ يصرفه حَيْثُ يَشَاءُ**» ثم قال رسول الله ﷺ: «**اللهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك**».

وقد أخذ السَّلف أهل السُّنة بظاهر الحديث[٤] وقالوا: إِنَّ الله تَعَالَى

---

(١) هذا هو المثال الثاني الذي أورده أهل التعطيل على أهل السنة بأنهم أولوا ظاهر هذا الحديث فقالوا:
أ ـ ان ظاهر هذا الحديث أن قلوب بني آدم بين أصابع الرحمن فيلزم منه المباشرة والمماسة وأن تكون أصابع الله داخل أجوافنا وهذا معنى فاسد فيكون غير مراد.
ب ـ ظاهر الحديث أن لله أصابع حقيقية والأصابع جوارح وهذا معنى فاسد فيكون غير مراد وسوف يرد المؤلف على زعمهم هذا.

(٢) قال المؤلف: أصبع: مثلث الهمزة والباء ففيه تسع لغات والعاشرة أصبوع كما قيل:
وهمزاً نملة ثلث وثالثه ... التسع في أصبع واختم بأصبوع
أصبوع بضم الهمزة.
وانظر الغرر المثلثة والدرر المبثثة للفيروز آبادي ص٢٦٦.

(٣) انظر شرح مسلم للنووي (١٦/ ٢٠٤).

(٤) ظن شراح هذا الحديث أن ظاهر الأصبع الجارحة وهي على الله محال إذ لو كانت جارحة وأعضاء لكان كل جزء منه مفتقراً إلى الآخر فتكون جملته محتاجة وذلك يناقض الألوهية وحكوا أن فيها مذهبين:
الأول: التفويض.
الثاني: التأويل بحسب ما يليق.
قال القرطبي في المفهم (٦/ ٦٧٢):
وقد تأول بعض أئمتنا هذا الحديث فقال: هذا استعارة جارية مجرى قولهم: فلان في=

أَصَابع حقيقة نثبتها له كما أثبتها له رَسُول الله ﷺ ولا يلزم من كون قلوب بني آدم بين أصبعين منها أن تكون مُمَاسة لها حتى يُقال: إن الحديث مُوهم للحلول فيجب صَرْفه عن ظاهره. فهذا السَّحاب مُسَخَّر بين السَّماء والأرض، وهو لا يمس السَّماء ولا الأرض، ويقال: بدر بين مكة والمدينة مع تَبَاعُد ما بينها وبينهما[1] فقلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن حقيقة ولا يلزم من ذلك مُمَاسَّة ولاحلول[2].

= كفي وفي قبضتي يراد به: أنه متمكن من التصرف فيه والتصريف له كيف شاء، وأمكن من ذلك في المعنى مع إفادة التيسير أن يقال: فلان بين إصبعي أصرفه كيف شئت يعني: أن التصرف متيسر عليه غير متعذر وقال بعضهم: يحتمل أن يريد بالإصبع هنا النعمة وحكى أنه يقال: لفلان عندي إصبع حسنة أي نعمة كما قيل في اليد فإن قيل: فلأي شيء ثنى الإصبع ونعمه كثيرة لا تحصى؟ قلنا لأن النعم وإن كانت كذلك فهي قسمان نفع ودفع فكأنه قال: قلوب بني آدم بين أن يصرف الله عنها ضراً وبين أن يوصل إليها نفعاً اهـ.
وانظر شروح مسلم لكل من:
النووي (١٦/ ٢٠٤)، الأبي والسنوسي (٧/ ٨٨)، والديباج للسيوطي (٦/ ١٨).

(١) وقد رد المؤلف على أقوالهم بأنه لا يلزم من إثبات الأصبع ما ذكروه. ويقال: سترة المصلي بين يديه وليست مباشرة له ولا مماسة له. فإذا كانت البينية لا تستلزم المباشرة والمماسة فيما بين المخلوقات فكيف بالبينية فيما بين المخلوق والخالق الذي وسع كرسيه السموات والأرض وهو بكل شيء محيط.
وقد دل السمع والعقل على أن الله تعالى بائن من خلقه ولا يحل في شيء من خلقه ولا يحل فيه شيء من خلقه وأجمع السلف على ذلك وهذا هو الوجه الأول.
ونقول على الوجه الثاني: إن ثبوت الأصابع الحقيقية لله تعالى لا يستلزم معنى فاسداً وحينئذٍ يكون مراداً قطعاً فإن لله تعالى أصابع حقيقية تليق به ولا تماثل أصابع المخلوقين وفي صحيح البخاري ومسلم عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: «جاء حبر من الأحبار إلى رسول الله ﷺ فقال: يا محمد إنا نجد أن الله يجعل السموات على إصبع والأرضين على إصبع والشجر على إصبع والماء والثرى على إصبع وسائر الخلائق على إصبع فيقول: أنا الملك فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقاً لقول الحبر ثم قرأ رسول الله ﷺ:
﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَٱلسَّمَـٰوَٰتُ مَطْوِيَّـٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ ۚ سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦٧﴾﴾» هذا لفظ البخاري في تفسير سورة الزمر.
فأي معنى فاسد يلزم من ظاهر النص حتى يقال إنه غير مراد؟

(٢) قال شيخ الإسلام في التدمرية ص٧٣: =

المثال
٣

المثال الثالث

إِنِّي أَجِدُ نَفَسَ الرَّحمن مِن قِبل اليمن

والجواب: أَنَّ هذا الحديث رواه الإمام أحمد في المسند[١] من حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال النبي ﷺ: **«أَلاَ إِنَّ الإِيمان يَمَانٌ وَالْحِكْمَةُ يَمَانِيَةٌ وَأَجِدُ نَفَسَ رَبِكُمْ مِن قِبَلِ اليمن»** قال في مجمع الزوائد[٢]: رجاله رجال الصحيح غير شبيب[٣] وهو ثقة قلت: وكذا قال في التقريب[٤] عن شبيب: ثقة من الثالثة وقد روى البخاري نحوه في التاريخ الكبير[٥].

وهذا الحديث على ظاهره. والنَفَس فيه اسم مصدر[٦] نَفَّسَ يُنفِّس

= وأما قوله: (قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن) فإنه ليس في ظاهره أن القلب متصل بالأصابع ولامماس لها ولا أنها في جوفه ولا في قول القائل: هذا بين يدي ما يقتضي مباشرته ليديه وإذا قيل:
﴿وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾.
لم يقتض أن يكون مماساً للسماء والأرض اهـ.

(١) (٢/ ٥٤١).
(٢) للهيثمي (١٠/ ٥٩).
(٣) أي شبيب بن نعيم أبي روح.
(٤) لابن حجر (١/ ٣٤٦) وقال: أخطأ من عده في الصحابة اهـ.
(٥) انظر التاريخ الكبير (٤/ ٢٣١).
وانظر ترجمته في تهذيب الكمال للمزي (١٣/ ٣٧١) وتهذيب التهذيب لابن حجر (٤/ ٣٠٩).
والحديث الذي ذكره المؤلف رواه أيضاً الطبراني في المعجم الكبير (٧/ ٥٢) من حديث سلمة بن نفيل، ورواه البزار في مسنده (٩/ ١٥٠) وقال: وهذا الحديث لا نعلم أحداً يرويه بهذه الألفاظ إلا سلمة بن نفيل وهذا أحسن طريقاً يروى في ذلك عن سلمة ورجاله معروفون من أهل الشام مشهورون إلا إبراهيم بن سليمان الأفطس اهـ. وانظر ترجمة سلمة في الإصابة (٣/ ١٣٠)، وتهذيب الكمال للمزي (١١/ ٣٢٣).
(٦) اسم المصدر اصطلاحاً هو: اسم مساو للمصدر في الدلالة على المعنى المجرد دون=

تَنفِيساً مثل فَرَّجَ يُفَرِّج تَفْرِيجاً وفَرَجاً هكذا قال أهل اللغة كما في النهاية[1] والقاموس[2] ومقاييس اللغة[3]. قال في مقاييس اللغة: (النفس كل شيء يفرج به عن مكروب) فيكون معنى الحديث أن تنفيس الله تعالى عن المؤمنين يكون من أهل اليمن. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وهؤلاء هم الذين قاتلوا أَهْلَ الرِّدة وفتحوا الأمصار فبهم نفس الرحمن عن المؤمنين الكُرُبَات) اهـ. ص(٣٩٨) ج(٦) مجموع فتاوى شيخ الإسلام لابن قاسم.



= تقيد بزمان ولكنه يخالفه بنقص بعض حروفه لفظاً وتقديراً دون تعويض مثل: الفعل «أعطى» مصدره الأصلي : «إعطاء» فإذا قلنا «عطاء» كان مساوياً للفظ «إعطاء» وينقص عنه الهمزة في أوله دون أن يعوض منها بشيء لفظاً وتقديراً فإن كان النقص في اللفظ فقط دون التقدير فاللفظ مصدر وليس باسم مصدر مثل «قاتل قتالاً» والأصل: قيتالاً خلا اللفظ «قتالاً» من «الياء» ولكنها مقدرة وإن خلا الحرف لفظاً وعوض منه بشيء فهو مصدر وليس باسم مصدر فتقول في: «وعد» المصدر الأصلي «وَعداً» أو «عدة» فقد حذفت «الواو» وعوض منها بالتاء المربوطة في الآخر فالمصدر الذي حذف منه حرف ولم يعوض منه بشيء يسمى: اسم مصدر مثل: «كلاماً» وتكلماً اهـ.
انظر المعجم المفصل في النحو العربي للدكتوره عزيزة فوال.

(١) النهاية لابن الأثير (٥/ ٩٣).
(٢) للفيروز آبادي ص٧٤٥، وشرح القاموس للزبيدي (٤/ ٢٥٩).
(٣) لابن فارس (٥/ ٤٦٠).

المثال
٤

المثال الرابع

قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩].

والجواب: أنَّ لأهل السُّنة في تفسيرها قولين:

أحدهما: أنها بمعنى: ارتفع إلى السماء. وهو الذي رجَّحه ابن جرير[١] قال في تفسيره بعد أن ذكر الخلاف: (وأولى المعاني بقول الله جلَّ ثناؤه: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٩] علا عليهن وارتفع فدبَّرهن بقدرته وخلقهن سبع سموات) اهـ.

وذكره البغوي في تفسيره[٢] قول ابن عبَّاس[٣] وأكثر مفسري السلف،

---

(١) في تفسيره (١/ ١٩٢) وقال:
والعجب ممن أنكر المعنى المفهوم من كلام العرب في تأويل قول الله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ الذي هو بمعنى العلو والارتفاع هرباً عند نفسه من أن يلزمه بزعمه إذا تأوله بمعناه المفهوم كذلك أن يكون إنما علا وارتفع بعد أن كان تحتها إلى أن تأوله بالمجهول من تأويله المستنكر ثم لم ينج مما هرب منه، فيقال له: زعمت أن تأويل قوله ﴿ٱسْتَوَىٰٓ﴾: أقبل، أفكان مدبراً عن السماء فأقبل إليها؟ فإن زعم أن ذلك ليس بإقبال فعل ولكنه إقبال تدبير. قيل له: فكذلك فقل: علا عليها علو ملك وسلطان لا علو انتقال وزوال ثم لن يقول في شيء من ذلك قولاً إلا ألزم في الآخر مثله اهـ.
وقال السمين في الدر المصون (١/ ١٧١) إن من معاني استوى: علا وارتفع، واستشهد بقول الشافعي:

فأوردتهم ماء بفيفاء قفرة ... وقد حلق النجم اليماني فاستوى

وكذا قال القرطبي في تفسيره (١/ ٢٥٤).
واختار هذا القول الربيع بن أنس كما حكاه أبو حيان في البحر المحيط (١/ ٢٨٠) وقدم هذا القول ابن عطية في تفسيره (١/ ٢٢٣). والثعالبي في الجواهر (١/ ٥٨) والآلوسي في تفسيره (١/ ٢١٥).

(٢) (١/ ٥٩).

(٣) وضعف هذا النقل القرطبي في تفسيره (١/ ٢٥٤) وما هو بضعيف فقد نقله جمع كثير وانظر الوسيط للواحدي (١/ ١١٢).

وذلك تمسُّكاً بظاهر لفظ «استوى» وتفويضاً لعلم كيفية هذا الارتفاع إلى الله ﷻ.

القول الثاني: أن الاستواء هنا بمعنى القصد التَّام. وإلى هذا القول ذهب ابن كثير في تفسير سورة البقرة[(١)] والبغوي في تفسير سورة فصلت[(٢)] قال ابن كثير: (أي قصد إلى السَّماء والاستواء ههنا ضمن معنى القصد والإقبال لأنه عُدِّي بإلى) قال البغوي: (أي عَمَدَ إلى خلق السَّماء).

وهذا القول ليس صَرْفاً للكلام عن ظاهره؛ وذلك لأنَّ الفعل «استوى» اقترن بحرف يدلُّ على الغاية والانتهاء[(٣)] فانتقل إلى معنى يُنَاسب الحرف المُقْتَرن به. ألا ترى إلى قوله تَعَالَى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦] حيث كان معناها: يروي بها[(٤)] عباد الله لأنَّ الفعل «يشرب» اقترن بالباء

---

(١) (١/١٠١).

(٢) (٤/١٠٩).

واختار هذا القول جمع من المفسرين منهم:

السمين الحلبي (١/ ١٧٢)، والنسفي (١/٧٦) والخازن (١/ ٣٤)، وصديق حسن خان (١/ ١٢٠)، وابن الجوزي (١/٥٨).

وانظر الأقوال الأخرى التي خالفت منهج السلف في:

تفسير الرازي (١/١٤٣)، والبحر المحيط لأبي حيان (١/ ٢٨٠) وبحر العلوم للسمرقندي (١/١٠٦) والسراج المنير للشربيني (١/ ٤٣) وحاشية محيي الدين زاده على البيضاوي (١/ ٢٣٥).

(٣) **وهو حرف (إلى) وانظر الكلام عليه في:**

الجنى الداني في حروف المعاني للمرادي ص٣٨٥.

وموسوعة الحروف د. إميل يعقوب ص١٠٦.

وحروف المعاني للزجاجي ص٦٥ وص ٧٩.

ورصف المباني في شرح حروف المعاني للمالقي ص١٦٦ ومغني اللبيب لابن هشام (١/ ٧٤) ومختصره للشيخ ابن عثيمين ص٢٤ وحاشية الدسوقي على مغني اللبيب (١/ ٧٩).

(٤) **ما ذكره المؤلف هو أحد الأقوال في المسألة وفيها أقوال أخرى هي:**

أ ـ أنها زائدة وهي بمنزلة يشربها واختار هذا القول ابن عطية في تفسيره (١٥/ ٢٣٥).

ب ـ أن الباء للتعدية بمعنى الاتصاف وضمن يشرب معنى يروى فعدى بها كما في تفسير الآلوسي (٢٩/ ١٧٤) واختار هذا القول المؤلف.

جـ ـ وقيل بمعنى (من) التبعيضية والمعنى يشرب منها عباد الله وهذا اختيار الأصمعي=

فانتقل إلى معنى يُنَاسبها وهو يرْوي. فالفعل يضمن[1] معنى يُنَاسب معنى الحرف المتعلق به ليلتئم الكلام.

* * *

= كما في تفسير الطاهر بن عاشور (٢٩/ ٣٨١).
وفي المسألة أقوال أخرى، انظر:
الجمل (٨/ ١٨٦) البحر المحيط (٨/ ٨٣٧)، حاشية شيخ محي الدين زاده على البيضاوي (٤/ ٥٨٨)، زاد المسير (٨/ ٤٣٠)، الدر المصون (٦/ ٤٤٠).

(١) **التضمن:**
لغة: مصدر تضمن الشيء: التزمه وغرمه.
واصطلاحاً: إعطاء اللفظ معنى لفظ آخر وحكمه ويسمى أيضاً:
التضمن النحوي ويقع التضمين في أبواب منها.
في باب حروف المعاني وذلك يكون في أن يؤدي الحرف معنى آخر مثل: «كتبت بالقلم» «الباء» معناها الاستعانة بالقلم ومثل قوله تعالى: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ حملت الباء معنى التعدية فتعدى بواسطتها الفعل «ذهب» إلى مفعول به والتقدير: أذهب الله نورهم ومثل: «بعتك الزيت رطلاً بعشرين درهماً» فقد أدت «الباء» معنى التعويض أو التسعير ومثل: أمسكت بيد الأعمى فقد أدت «الباء» معنى الإلصاق ومثل قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ فقد أدت «الباء» معنى التبعيض أي: منها أو يروى على الخلاف الذي سبق.
انظر المعجم المفصل في النحو د. عزيزة فوال.

المثال ٥ ـ ٦

المثال الخامس والسادس(١)

قوله تعالى في سورة الحديد: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] وقوله في سورة المجادلة: ﴿وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ [المجادلة: ٧].

والجواب: أَنَّ الكلام في هاتين الآيتين حقٌّ على حقيقته وظاهره. ولكن ما حقيقته وظاهره؟

هل يُقَال: إِنَّ ظاهره وحقيقته أَنَّ الله تَعَالَى مع خلقه معية تقتضي أَنْ يكون مختلطاً بهم أَوْ حالاً في أَمْكِنَتهم؟.

أو يُقَال: إِنَّ ظاهره وحقيقته أَنَّ الله تَعَالَى مع خلقه معيَّة تَقْتَضِي أن يكون مُحِيطاً بهم علماً وقدرة وسَمْعاً وَبَصَراً وتَدْبِيراً وسُلطَاناً وغير ذلك من معاني ربوبيته مع علوه على عرشه فوق جميع خلقه؟.

ولا ريب أَنَّ القول الأَوَّل لا يَقْتَضِيه السِّياق ولا يدلُّ عليه بوجه من الوُجوه وذلك لأَنَّ المعية هنا أُضِيفت إلى الله ﷻ، وهو أعظم وأجل من أن يُحِيط به شيء من مخلوقاته. ولأَنَّ المعية في اللُّغة العربية التي نزل بها القرآن لا تستلتزم الاختلاط أو المُصَاحبة في المكان وإِنَّما تَدُلُّ على مُطْلق مُصَاحبة ثمَّ تفسر في كل موضع بِحَسْبه(٢).

---

(١) مراده ذكر آيتين وليس مثالين متغايرين.

(٢) قال الراغب في المفردات (٢/٦٠٨):
مع: يقتضي الاجتماع إما في المكان نحو هما معاً في الدار أو في الزمان نحو ولدا معاً، وإما في الشرف والرتبة نحو: هما معاً في العلو ويقتضي معنى النصرة، وأن المضاف إليه لفظ مع هو المنصور نحو قوله: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] أي: الذي مع يضاف إليه في قوله: (الله معنا) هو منصور أي: ناصرنا وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟﴾ [النحل: ١٢٨]. =

وتفسير معية الله تعالى لِخَلقِه بما يَقتضي الحُلول والاختلاط باطل من وجوه:

الأول: أَنَّه مُخالف لإجماع السَّلف، فما فَسَّرها أَحَدٌ منهم بذلك بل كانوا مجمعين على إِنْكَارِه[1].

الثاني: أَنَّه مُنَافٍ لعلو الله تَعَالَى الثابت بالكتاب والسُّنة والعقل والفطرة وإجماع السَّلف، وما كان مُنَافياً لما ثبت بدليل كان باطلاً بما ثبت به ذلك المُنَافي. وعلى هذا: فيكون تَفْسير مَعِيَّة الله لخلقه بالحُلُول والاختلاط باطلاً بالكتاب والسُّنة والعقل والفطرة وإِجماع السَّلف.

= وقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٣] وقوله: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٩٤] وقوله عن موسى: ﴿إِنَّ مَعِيَ رَبِّي﴾ [الشعراء: ٦٢] اهـ.

وقال السمين في عمدة الحفاظ (٤/ ١١٥): ﴿وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ ونحوه فالمراد الصحبة بالمعونة والإثبات اهـ.

وأطلق أئمة اللغة العربية على أن المراد من المعية الصحبة ثم يفسر في كل موضوع بحسبه ويراجع في ذلك:

الجوهري في الصحاح (٣/ ١٢٨٦)، وابن سيدة في المحكم (١/ ٥٥) وابن منظور في اللسان (١٣/ ١٤٤) والفيروز آبادي في المحيط ص٩٨٧، وشرحه للزبيدي (٥/ ٥١٤).

(١) وقد أجمع المفسرون على أن المراد بذلك العلم والقدرة أو الحراسة والحفظ ولم يقل أحد أن الله معنا بذاته.

قال الطبري في تفسيره (١٤/ ١٣): هو فوق العرش وعلمه معهم اهـ.

وللنظر في أقوال المفسرين يرجع إلى:

النسفي (٣/ ٤٤٧)، وأبي حيان (٨/ ٢١٧) والرازي (٢٩/ ١٨٧)، وابن كثير (٦/ ٩٨) والخازن (٤/ ٢٤٦) وابن عاشور (٢٧/ ٣٦٤)، والشربيني (٤/ ٢٢٥)، وابن الجوزي (٨/ ١٦١)، والماوردي (٥/ ٤٧٠) والآلوسي (٢٧/ ١٦٨)، والبغوي (٤/ ٢٩٤)، والثعالبي (٣/ ٢٩٣)، وحاشية محيي الدين شيخ زاده (٤/ ٤٦٥)، والجمل على الجلالين (٩/ ٤٤٠)، والقرطبي (١٧/ ٢٩٠)، والشهاب على البيضاوي (٩/ ١٢١)، وصديق حسن خان (١٤/ ١٩).

وقال ابن عطية في تفسيره (١٥/ ٢٨٦)، أن الأمة أجمعت على هذا التأويل اهـ.

ولا يخفى إن كان مراده من التأويل هنا صرف اللفظ عن ظاهره وهو أن يكون الله معنا بذاته فلا شك أن هذا ليس ظاهراً وقد سبق أن الظاهر هو ما يتبادر إلى الذهن وهو يختلف بحسب السياق، وإن كان مراده بالتأويل التفسير فهذا حق.

الثالث: أنَّه مُستلزم للوازم باطلة لا تَلِيقُ بالله ﷻ. ولا يمكن لمن عرف الله تَعَالَى حق قدْره وعرف مدْلُول المعيّة في اللغة العربية التي نَزَلَ بها القرآن أن يقول: إن حقيقة معيّة الله لخلقة تَقْتَضِي أن يكون مختلطاً بهم أو حالاً في أمكنتهم فضلاً عن أن تسلتزم ذلك ولا يقول ذلك إلَّا جاهلٌ باللغة جاهل بعظمة الرّب جلَّ وعلا.

فإذا تبيَّن بُطْلان هذا القول: تعيّن أنْ يكون الحق هو القول الثاني وهو: أنَّ الله تَعَالَى مع خلقه معية تقتضي أنْ يكون محيطاً بهم علماً وقدرة وسمعاً وبصراً وتدبيراً وسُلْطَاناً وغير ذلك مَمَّا تَقْتَضِيه رُبُوبيته مع عُلُوّه على عرشه فوق جميع خلقه.

وهذا هو ظاهر الآيتين بلا ريب لأنَّهُمَا حَقٌّ ولا يكون ظاهر الحق إلَّا حقاً ولا يمكن أن يكون الباطل ظاهر القرآن أبداً. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتوى الحموية ص(١٠٣) ج(٥) من مجموع الفتاوى لابن القاسم: (ثمَّ هذه المعية تَخْتَلِفُ أحكامها بحسب المَوَارد فَلَمَّا قال: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾ إلى قوله ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] دلَّ ظاهر الخطاب على أنَّ حكم هذه المعية ومقتضاها: أنَّه مطلع عليكم شهيد عليكم ومهيمن عالم بكم، وهذا معنى قول السَّلف إنه معهم بعلمه[1] وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته. وكذلك في قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ [المجادلة: ٧] الآية.

ولما قال النبي ﷺ لصاحبه في الغار: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] كان هذا أيضاً حقاً على ظاهره ودلَّت الحال على أن حكم هذه المعية هنا معية الاطلاع والنصر والتأييد).

ثمَّ قال: (فلفظ المعية قد استعمل في الكتاب والسُّنة في مواضع

---

(١) كان هذا معنى قول السلف إنه معهم بعلمه لأنه إذا كان معلوماً أن الله تعالى معنا مع علوه لم يبق إلا أن يكون مقتضى هذه المعية أنه تعالى عالم بنا مطلع شهيد مهيمن لا أنه معنا بذاته في الأرض، قاله المؤلف.

يَقْتضي في كل موضع أموراً لا يَقْتَضِيها في الموضع الآخر فإمَّا أَنْ تختلف دلالتها بحسب المواضع أَوْ تَدُلَّ على قَدَرٍ مشترك بين جميع مواردها وإن امتاز كل موضع بخاصية فعلى التقديرين ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب ﷻ مختلطة بالخلق حتَّى يُقال قد صُرِفت عن ظاهرها) اهـ[1].

ويدلُّ على أَنَّهُ ليس مُقْتَضَاها أَنْ تكون ذات الرب ﷻ مُخْتَلِطةً بالخلق: أَنَّ الله تَعَالَى ذكرها في آية المجادلة بين ذكر عُمُوم عِلْمِه في أول الآية وآخرها فقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ۝٧﴾ [المجادلة: ٧] فيكون ظاهر الآية: أن مُقْتَضَى هذه المعيَّة عِلْمُه بعباده وأَنَّه لا يَخْفَى عليه شيء من أعمالهم لا أَنَّه سبحانه مُخْتَلِطٌ بهم ولا أَنَّه مَعَهُم في الأرض.

أَمَّا في آية الحديد فقد ذكرها الله تَعَالَى مَسْبوقة بذكر استوائه على عرشه وعموم علمه متلوة ببيان أَنَّه بصير بما يَعْمَلُ العباد فقال: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝٤﴾ [الحديد: ٤][2].

فيكون ظاهر الآية: أن مُقْتَضَى هذه المعيَّة عِلْمُه بعباده وبَصَرُهُ بأعمالهم مع علوه عليهم واستوائه على عرشه لا أنه سبحانه مختلط بهم ولا أنه معهم في الأرض وإلَّا لكان آخر الآية مناقضاً لأولها الدال على علوه واستوائه على عرشه.

فإذا تبين ذلك: علمنا أن مقتضى كونه تعالى مع عباده أنه يعلم أحوالهم ويسمع أقوالهم ويرى أفعالهم ويدبر شؤونهم فيحيي ويميت ويغني ويفقر ويؤتي

---

(١) انظر شرح الواسطية لزيد بن فياض ص٢٠٣.

(٢) انظر فتح البيان لصديق حسن خان (١٣/ ٣٩٨).

الملك من يشاء وينزع الملك ممن يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء إلى غير ذلك مما تقتضيه ربوبيته وكمال سلطانه لا يحجبه عن خلقه شيء ومن كان هذا شأنه فهو مع خلقه حقيقة ولو كان فوقهم على عرشه حقيقة[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في العقيدة الواسطية ص(١٤٢) ج(٣) من مجموع الفتاوى لابن قاسم في فصل الكلام على المعية قال: (وكل هذا الكلام الذي ذكره الله سبحانه من أنه فوق العرش وأنه معنا حق على حقيقة لا يحتاج إلى تحريف ولكن يصان عن الظنون الكاذبة) اهـ[2].

---

(١) وقد سبق أن المعية في اللغة العربية لا تستلزم الاختلاط أو المصاحبة في المكان.

(٢) انظر شروح الواسطية على هذه الآية.

وسئل الشيخ ابن عثيمين:

هل أحد سبق شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في أن المعية حقيقة تليق بالله ينزه فيها الباري عن أن يكون مختلطاً بالخلق أو حالاً في أمكنتهم؟ وعن الحديث القدسي: «وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل......»؟ وعن قول ابن القيم في الصواعق ـ مختصرها ـ فهو قريب من المحسنين بذاته ورحمته هل هو صحيح وهل سبقه أحد من ذلك؟

فأجاب فضيلته بقوله: لا أعلم أحداً صرح بذلك لكن الذي يظهر أن الكلام فيها كغيرها من الصفات تفهم على حقيقتها مع تنزيه الله تعالى عما لا يليق به كما يفهم الاستواء والنزول وغيرهما ولهذا لم يتكلم الصحابة فيما أعلم بلفظ الذات في الاستواء والنزول أي لم يقولوا استوى على العرش بذاته أو ينزل إلى السماء الدنيا بذاته لأن ذلك مفهوم من اللفظ فإن الفعل أضيف إلى الله تعالى إما إلى الاسم الظاهر أو الضمير، فإذا أضيف إليه كان الأصل أن يراد به ذات الله ﷻ لكن لما حدث تحريف معنى الاستواء والنزول احتاجوا إلى توكيد الحقيقة بذكر الذات وكذلك لما حدث القول بالحلول وشَبَّه القائلون به بآيات المعية بَيَّن السلف بطلان تلبيسهم وأنه لا يراد بها أنه معهم بذاته مختلطاً بهم كما فهم أولئك الحلولية وأن المراد بها بيان إحاطته بالخلق علماً وذكروا العلم لأنه أهم الصفات متعلقاً ولأنها جاءت في سياقه.

والمهم أن هذه المسألة كغيرها من مسائل الصفات تجري على ظاهرها على ما يليق بالله ﷻ وما ورد عن السلف فإنه داخل في معناها لأنه من لوازمه واقتصروا عليه خوف المحذور وإلا فلا يخفى أن حقيقة المعية أوسع من العلم وأبلغ، ولظهور هذه المسألة وأنها لم تخرج عن نظائرها لم يكن فيها كلام عن الصحابة ﷺ اللهم إلا ما ذكر عن ابن عباس ﷺ ذكره ابن أبي حاتم في تفسيره عنه، قال هو على العرش، وعلمه معهم، ثم اشتهر ذلك بين السلف حين انتشر تفسير الجهمية لها بالحلول. =

وقال في الفتوى الحموية ص(١٠٢ ـ ١٠٣) جـ(٥) من المجموع المذكور:

(وجماع الأمر في ذلك: أن الكتاب والسنة يحصل منهما كمال الهدى والنور لمن تدبر كتاب الله وسنة نبيه وقصد اتباع الحق وأعرض عن تحريف الكلم عن مواضعه والإلحاد في أسماء الله وآياته ولا يحسب الحاسب أن شيئاً من ذلك يناقض بعضه بعضاً ألبته مثل أن يقول القائل: مافي الكتاب

= وأما سؤالكم عن الحديث القدسي: «ما يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها ولئن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه» فأنت ترى أن الله تعالى ذكر في الحديث عبداً ومعبوداً ومتقرِّباً ومتقرَّباً إليه، ومحباً ومحبوباً وسائلاً ومسئولاً ومعطياً ومعطى ومستعيذاً ومستعاذاً به ومعيذاً ومعاذاً فالحديث يدل على اثنين متباينين كل واحد منهما غير الآخر فإذا كان كذلك لم يكن ظاهر قوله كنت سمعه وبصره ويده ورجله أن الخالق يكون جزءاً من المخلوق أو وصفاً فيه، تعالى الله عن ذلك وإنما ظاهره وحقيقته أن الله تعالى يسدد هذا العبد في سمعه وبصره وبطشه ومشيه فيكون سمعه لله تعالى إخلاصاً وبه استعانة وفيه شرعاً واتباعاً وهكذا بصره وبطشه ومشيه.

وأما سؤالكم عن قول ابن القيم في الصواعق (مختصرها) فهو قريب من المحسنين بذاته ورحمته فهل يصح؟ وهل سبقه أحد في ذلك؟

فإن ابن القيم رحمه الله تعالى قاله أخذاً بظاهر قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾﴾ فهذه الضمائر (عبادي) (عني) (فإني) (قريب) (أجيب) (دعان) (لي) (بي) كلها تعود إلى الله ﷻ فكما أنه نفسه المعبود المسئول عنه المجيب لدعوة الداعي الواجب الإيمان به فهو القريب كذلك ولا يلزم من ذلك الحلول لأن الله تعالى ليس كمثله شيء في جميع صفاته فهو قريب في علوه.

وقد سبقه إلى مثل ذلك شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى حيث قال في شرح النزول ص(٥٠٨) جـ(٥) من مجموع الفتاوى:

(ولهذا لما ذكر الله سبحانه قربه من داعيه وعابديه قال: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ فهنا هو نفسه سبحانه القريب الذي يجيب دعوة الداع) إلى أن قال ص(٥١٠): (وأما قرب الرب قربا يقوم به بفعله القائم بنفسه فهذا تنفيه الكلابية، ومن يمنع قيام الأفعال الاختيارية بذاته وأما السلف وأئمة الحديث والسنة فلا يمنعون ذلك، وكذلك كثير من أهل الكلام) اهـ.

ملاحظة: نقلنا فتوى الشيخ زيادة على موطن الشاهد لأن الباقي من الفتوى سيأتي في الأمثلة.

والسنة من أن الله فوق العرش يخالفه الظاهر من قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ وقوله ﷺ: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قبل وجهه»[1] ونحو ذلك... فإن هذا غلط وذلك أن الله معنا حقيقة وهو فوق العرش حقيقة كما جمع الله بينهما في قوله ﷻ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾﴾ [الحديد: ٤].

فأخبر أنه فوق العرش يعلم كل شيء وهو معنا أينما كنا كما قال النبي ﷺ في حديث الأوعال[2]: «والله فوق العرش وهو يعلم ما أنتم عليه»[3] اهـ.

---

(١) رواه البخاري كما في طبعة في الفتح (١/٣٠٧) ومسلم كما في طبعة شرح النووي (٥/٣٨).

(٢) الأوعال: جمع وعل: وهو تيس الجبل وأراد بالأوعال: الأشراف والرؤوس شبههم بها لأنها تأوي إلى شعف الجبال، ومنه قول أبي هريرة: لا تقوم الساعة حتى تعلو التحوت وتهلك الوعول قيل وما التحوت؟ قال: سفول الرجال وأهل البيوت الغامضة والوعول: أهل البيوت الصالحة اهـ. من حاشية الحموية للتويجري ص٢٢١.

(٣) هذا الحديث المعروف بحديث «الأوعال» قد كثر الكلام حوله وأخرجه الأئمة في دواوينهم ونصه: عن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب ﷺ قال: كنت في البطحاء في عصابة فيهم رسول الله ﷺ فمرت سحابة فنظر إليها فقال: «ما تسمون هذه؟» قالوا: السحاب. قال: «المزن» قالوا: والمزن قال: «والعنان» قالوا: والعنان قال: «هل ما تدرون ما بعد ما بين السماء والأرض؟» قالوا: لا ندري. قال: «إن بعد ما بينهما إما واحدة أو اثنتان أو ثلاث وسبعون سنة ثم السماء فوقها كذلك» حتى عدد سبع سموات: «ثم فوق السابعة بحر بين أسفله وأعلاه مثل ما بين سماء إلى سماء ثم فوق ذلك ثمانية أوعال، بين أظلافهم وركبهم مثل ما بين سماء وسماء ثم على ظهورهم العرش بين أسفله وأعلاه مثل ما بين سماء وسماء ثم الله تبارك وتعالى فوق ذلك».

الحديث رواه أبو داود (٥/٩٣) رقم ٤٧٢٣، كتاب السنة، باب في الجهمية. وهذا لفظه.

- والترمذي (٥/٤٢٤) رقم (٣٣٢) كتاب التفسير، باب تفسير سورة الحاقة وقال هذا حديث حسن غريب.

- وابن ماجه (١/٦٩) رقم ١٩٣، المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية.

- وأحمد (١/٢٠٦ - ٢٠٧). =

واعلم أن تفسير المعية بظاهرها على الحقيقة اللائقة بالله تعالى لا يناقض ما ثبت من علو الله تعالى بذاته على عرشه.

وذلك من وجوه ثلاثة:

الأول: أن الله تعالى جمع بينهما لنفسه في كتابه المبين المنزه عن التناقض وما جمع الله بينهما في كتابه فلا تناقض بينهما.

وكل شيء في القرآن تظن فيه التناقض فيما يبدو لك فتدبره حتى يتبين لك لقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ

= - وابن أبي عاصم في «السنة» (١/ ٢٥٤) رقم ٥٧٨.
- وابن أبي شيبة في كتاب «العرش» ص٥٥.
- ورواه ابن خزيمة في «التوحيد» (١/ ٣٣٤).
- والدارمي في «الرد على الجهمية» ص٢٤.
- والآجري في «الشريعة» ص٢٩٢.
واللالكائي في: اعتقاد أهل السنة (٣/ ٣٩٠) رقم ٦٥١.
والحاكم في «المستدرك» (٢/ ٢٨٧، ٥٠٠) وقال: هذا حديث على شروط مسلم ولم يخرجاه، وقد أسند هذا الحديث إلى رسول الله ﷺ شعيب بن خالد الرازي، والوليد بن أبي ثور، وعمرو بن ثابت بن أبي المقدم عن سماك بن حرب، ولم يحتج الشيخان بواحد منهم، وقد ذكرت حديث شعيب بن خالد إذ هو أقربهم إلى الاحتجاج به اهـ.
- والبيهقي في «الأسماء والصفات» (٢/ ١٤٢).
- والعقيلي في «الضعفاء» (٢/ ١٨٤).
- وابن عبد البر في «التمهيد» (٧/ ١٤٠).
- والحافظ أبو نعيم في «أخبار أصبهان» (٢/ ٢).
- والمزي في «تهذيب الكمال» (٢/ ٧١٩).
- وأبو العلا الهمذاني في «ذكر الاعتقاد وذم الاختلاف» ص٦٧ - ٦٨ رقم ١٩.
- وابن الجوزي في «العلل المتناهية» (١/ ٨) وقد رواه من طريقين وقال: هذا حديث لا يصح اهـ.
وقال الحافظ المنذري بعد أن ذكر الحديث: وفي إسناده ابن أبي ثور ولا يحتج بحديثه اهـ. مختصر سنن أبي داود (٧/ ٩٣).
ورد شيخ الإسلام على من طعن في هذا الحديث اهـ. من حاشية الحموية للتويجري ص٢٢٤.

أَخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢] فإن لم يتبين لك، فعليك بطريق الراسخين في العلم الذي يقولون: ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧] وكل الأمر إلى منزله الذي يعلمه واعلم أن القصور في علمك أو في فهمك وأن القرآن لا تناقض فيه.

وإلى هذا الوجه أشار شيخ الإسلام في قوله فيما سبق: (كما جمع الله بينهما) وكذلك ابن القيم كما في مختصر الصواعق لابن الموصلي ص(٤١٠) ط. الإمام. في سياق كلامه على المثال التاسع مما قيل إنه مجاز قال: (وقد أخبر الله أنه مع خلقه مع كونه مستوياً على عرشه وقرن بين الأمرين. كما قال تعالى ـ وذكر آية سورة الحديد ـ ثم قال: فأخبر أنه خلق السموات والأرض وأنه استوى على عرشه وأنه مع خلقه يبصر أعمالهم من فوق عرشه كما في حديث الأوعال: «والله فوق العرش يرى ما أنتم عليه» فعلوه لا يناقض معيته ومعيته لا تبطل علوه بل كلاهما حق») اهـ.

الوجه الثاني: أن حقيقة معنى المعية لا يناقض العلو فالاجتماع بينهما ممكن في حق المخلوق فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا ولا يعد ذلك تناقضاً ولا يفهم منه أحد أن القمر نزل في الأرض فإذا كان هذا ممكناً في حق المخلوق ففي حق الخالق المحيط بكل شيء مع علوه سبحانه من باب أولى وذلك لأن حقيقة المعية لا تستلزم الاجتماع في المكان.

وإلى هذا الوجه أشار شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتوى الحموية ص(١٠٣) المجلد الخامس من مجموع الفتاوى لابن قاسم حيث قال: (وذلك أَنَّ كلمة (مع) في اللغة إذا أُطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلَّا المقارنة المطلقة من غير وجوب مماسَّة أو محاذاة عن يمين أو شمال فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا أو والنجم معنا ويقال: هذا المتاع معي لمجامعته لك وإن كان فوق رأسك فالله مع خلقه حقيقة وهو فوق عرشه حقيقة) اهـ.

وصدق ﷺ تعالى فإن من كان عالماً بك مطلعاً عليك مهيمناً عليك

يسمع ما تقول ويرى ما تفعل ويدبر جميع أمورك، فهو معك حقيقة وإن كان فوق عرشه حقيقة؛ لأن المعية لا تسلتزم الاجتماع في المكان.

الوجه الثالث: أنه لو فرض اجتماع المعية والعلو في حق المخلوق لم يلزم أن يكون ذلك ممتنعاً في حق الخالق الذي جمع لنفسه بينهما لأن الله تعالى لا يماثله شيء من مخلوقاته كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وإلى هذا الوجه أشار شيخ الإسلام ابن تيمية في العقيدة الواسطية ص(١٤٣) جـ(٣) من مجموع الفتاوى حيث قال: (وما ذكر في الكتاب والسنة من قربه ومعيته لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيته فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نعوته وهو علي في دنوه قريب في علوه) اهـ[١].

(تتمة) انقسم الناس في معية الله تعالى لخلقه ثلاثة أقسام:

القسم الأول يقولون: (أن معية الله تعالى لخلقه مقتضاها العلم والإحاطة في المعية العامة ومع النصر والتأييد في المعية الخاصة مع ثبوت علوه بذاته واستوائه على عرشه) وهؤلاء هم السلف ومذهبهم هو الحق كما سبق تقريره.

القسم الثاني يقولون: (إن معية الله لخلقه مقتضاها أن يكون معهم في الأرض مع نفي علوه واستوائه على عرشه).

وهؤلاء هم الحلولية من قدماء الجهمية وغيرهم ومذهبهم باطل منكر أجمع السلف على بطلانه وإنكاره كما سبق.

القسم الثالث: يقولون: (إن معية الله لخلقه مقتضاها أن يكون معهم في الأرض مع ثبوت علوه فوق عرشه) ذكر هذا[٢] شيخ الإسلام ابن تيمية ص(٢٢٩) ج(٥) من مجموع الفتاوى.

---

(١) انظر شرح الواسطية لكل من الشيخ عبد العزيز الرشيد ص٢١٧، وزيد بن فياض ص٢٧٤ وصالح الفوزان ص١٣٤.

(٢) أي هذه الأقوال وليس معنى ذلك أنه اختيار شيخ الإسلام لأن هذا القول غلطه شيخ الإسلام كما في (٥/ ٢٣٠) وانظر الأقوال في مجموعة الرسائل والمسائل (١/ ٦٩).

وقد زعم هؤلاء أنهم أخذوا بظاهر النصوص في المعية والعلو، وكذبوا في ذلك فضلوا؛ فإن نصوص المعية لا تقتضي ما ادعوه من الحلول لأنه باطل ولا يمكن أن يكون ظاهر كلام الله ورسوله باطلاً.

(تنبيه) اعلم أن تفسير السلف لمعية الله تعالى لخلقه بأنه معهم بعلمه لا يقتضي الاقتصار على العلم بل المعية تقتضي أيضاً إحاطته بهم سمعاً وبصراً وقدرة وتدبيراً ونحو ذلك من معاني ربوبيته[1].

---

(١) وقد سبق أن نقلنا أقوال المفسرين في ذلك.

ملاحظة: بقي قسم رابع لم يذكره المؤلف وهو قول المعطلة الجهمية ونفاتهم وهم الذين يقولون لا داخل العالم ولا خارجه ولا مباين ولا محايد انظر الروضة الندية ص٢٧٩.

وفي نوازل العلمي (٣/ ٢٩٣):

وسئل سيدي أحمد بن جلال عن مسألة وهي: هل نقول المولى تبارك وتعالى لا داخل في العالم ولا خارج؟

قال السائل: هذا سمعته من بعض شيوخنا واعترضه بأن هذا رفع للنقيضين وقال بعض شيوخنا في هذه المسألة هو الكل أي الذي قام به كل شيء وزعم أنه للإمام الغزالي وأجاب بعضهم بأن هذا السؤال معضل ولا يجوز السؤال عنه وزعم أن ابن مقلاش هكذا أجاب عنه في شرحه للرسالة.

فأجاب: بأنا نقول ذلك ونجزم به ونعتقد أنه لا داخل العالم ولا خارج عن العالم والعجز عن الإدراك إدراك لقيام الدلائل الواضحة على ذلك عقلاً ونقلاً أما النقل فالكتاب والسنة والإجماع أما الكتاب فقوله ﷻ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ فلو كان داخل العالم أو خارجاً عنه لكان مماثلاً بيان الملازمة واضح أما الأول فلانه إن كان فيه صار من جنسه فيجب له ما وجب له.

وأما الثاني فلانه إن كان خارجاً لزم إما اتصاله وإما انفصاله وانفصاله إما بمسافة متناهية أو غير متناهية وذلك يؤدي إلى افتقاره إلى مخصص وأما السنة فقوله ﷺ: «كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما كان عليه» وأما الإجماع فأجمع أهل الحق قاطبة على أن الله تعالى لا جهة له ولا فوق ولا تحت ولا يمين ولا شمال ولا أمام والاعتراض بأنه رفع للنقيضين ساقط لأن التناقض إنما يعتبر حيث يتصف المحل بأحد النقيضين وتواردا عليه، وأما حيث لا يصح تواردهما على المحل ولا يمكن الاتصاف بأحدهما فلا تناقض كما يقال مثلاً الحائط لا أعمى ولا بصير فلا تناقض لصدق النفيين فيه لعدم قبوله لهما وكما يقال الباري لا فوق ولا تحت وقس على ذلك اهـ.

وهذه هي عقيدة متأخري الأشعرية ولن يوصف المعدوم بوصف أبلغ من هذا الوصف الذي وصفوا به الخالق جل وعلا كما قال محمود بن سبكتكين ت في غزنة سنة ٤٢٢هـ.

(**تنبيه آخر**) أشرت فيما سبق إلى أن علو الله تعالى ثابت بالكتاب والسنة والعقل والفطرة والإجماع.

أما الكتاب: فقد تنوعت دلالته على ذلك[1]:

فتارة بلفظ العلو والفوقية والاستواء على العرش وكونه في السماء كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨] ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ [الملك: ١٦] وتارة بلفظ صعود الأشياء وعروجها ورفعها إليه كقوله: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤] ﴿إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾ [آل عمران: ٥٥].

وتارة بلفظ نزول الأشياء منه ونحو ذلك كقوله تعالى: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ﴾ [النحل: ١٠٢] ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ [السجدة: ٥].

وأما السُّنة: فقد دلت عليه بأنواعها القولية والفعلية والإقرارية في أحاديث كثيرة تبلغ حد التواتر وعلى وجوه متنوعة كقوله ﷺ في سجوده: «**سبحان ربي الأعلى**»[2].

وقوله: «**إن الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه إن رحمتي سبقت غضبي**»[3] وقوله: «**ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء**»[4] وثبت عنه أنه رفع يديه وهو على المنبر يوم الجمعة يقول: «**اللهم أغثنا**»[5] وأنه رفع يده إلى السماء وهو يخطب الناس يوم عرفة حين قالوا نشهد أنك قد بلغت

---

(١) انظر ذلك في الروضة الندية لزيد بن فياض ص١٣٧ وقد فصلها الإمام ابن القيم في النونية.

(٢) رواه مسلم في صحيحه المطبوع مع شرح النووي (٥/ ٢٣).

(٣) رواه البخاري المطبوع مع الفتح (١٣/ ٤١٥) ومسلم المطبوع مع شرح النووي (١٧/ ٦٧).

(٤) رواه البخاري المطبوع مع الفتح (٧/ ٦٦٦).

(٥) رواه مسلم في صحيحه مع شرح النووي (٧/ ١٩٢).

وأديت ونصحت فقال: «**اللهم اشهد**»[1] وأنه قال للجارية: «**أين الله؟**» قالت في السماء فأقرها وقال لسيدها: «**اعتقها فإنها مؤمنة**»[2].

وأما العقل: فقد دل على وجوب صفة الكمال لله تعالى وتنزيهه عن النقص، والعلو صفة كمال والسفل نقص، فوجب لله تعالى صفة العلو وتنزيهه عن ضده.

وأما الفطرة: فقد دلت على علو الله تعالى دلالة ضرورية فطرية فما من داع أو خائف فزع إلى ربه تعالى إلَّا وجد في قلبه ضرورة الاتجاه نحو العلو لا يلتفت عن ذلك يمنة ولا يسرة.

واسأل المصلين يقول الواحد منهم في سجوده: (سبحان ربي الأعلى) أين تتجه قلوبهم حينذاك؟.

وأما الإجماع: فقد أجمع الصحابة والتابعون والأئمة على: أن الله تعالى فوق سمواته مستو على عرشه وكلامهم مشهور في ذلك نصاً وظاهراً قال الأوزاعي: (كنا والتابعون متوافرون نقول إن الله تعالى ذكره فوق عرشه ونؤمن بما جاءت به السنة من الصفات[3]) وقد نقل الإجماع على ذلك غير واحد من أهل العلم ومحال أن يقع في مثل ذلك خلاف، وقد تطابقت عليه هذه الأدلة العظيمة التي لا يخالفها إلَّا مكابر طمس على قلبه واجتالته الشياطين عن فطرته نسأل الله تعالى السلامة والعافية.

---

(١) رواه البخاري مع الفتح (٢/ ٥٨٥)، ومسلم مع شرح النووي (٨/ ١٨٤).

(٢) رواه مسلم مع شرح النووي (٥/ ٢٤).

(٣) رواه البيهقي في الأسماء والصفات (٢/ ١٥٠).

ـ والذهبي في السير (٧/ ١٢٠ ـ ١٢١) وذكره الذهبي في «العلو» ص(١٠٢) من رواية الحاكم، وانظر المختصر ص١٣٧ ـ ١٣٨ ورواه في «تذكرة الحفاظ» (١/ ١٨١ ـ ١٨٢) وحكم عليه بالصحة وذكره في كتابه «الأربعين» ص٨١.

ـ وصححه شيخ الإسلام أيضاً في الحموية ص(٢٩٩) وانظر: درء تعارض العقل والنقل (٦/ ٢٦٢) وكذا ابن القيم في اجتماع الجيوش ص٣١.

ـ وذكره الحافظ في الفتح (١٣/ ٤٠٦) وجود إسناده اهـ. من حاشية الحموية للتويجري.

فعلو الله تعالى بذاته وصفاته من أبين الأشياء وأظهرها دليلاً وأحق الأشياء وأثبتها واقعاً.

(تنبيه ثالث) اعلم أيها القارئ الكريم: أنه صدر مني كتابة لبعض الطلبة تتضمن ما قلته في بعض المجالس في معية الله تعالى لخلقه ذكرت فيها: أن عقيدتنا أن لله تعالى معية حقيقة ذاتية تليق به وتقتضي إحاطته بكل شيء علماً وقدرة وسمعاً وبصراً وسلطاناً وتدبيراً وأنه سبحانه منزه أن يكون مختلطاً بالخلق أو حالاً في أمكنتهم بل هو العلي بذاته وصفاته وعلوه من صفاته الذاتية التي لا ينفك عنها، وأنه مستو على عرشه كما يليق بجلاله وأن ذلك لا ينافي معيته لأنه تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وأردت بقولي (ذاتية) توكيد حقيقة معيته تبارك وتعالى.

وما أردت أنه مع خلقه سبحانه في الأرض[1] كيف وقد قلت في نفس هذه الكتابة كما ترى إنه سبحانه منزه أن يكون مختلطاً بالخلق أو حالاً في أمكنتهم وأنه العلي بذاته وصفاته وأن علوه من صفاته الذاتية التي لا ينفك عنها وقلت فيها أيضاً ما نصه بالحرف الواحد: (ونرى أن من زعم أن الله بذاته في كل مكان فهو كافر أو ضال إن اعتقده وكاذب إن نسبه إلى غيره من سلف الأمة وأئمتها) اهـ.

ولا يمكن لعاقل عرف الله وقدره حق قدره أن يقول إن الله مع خلقه في الأرض.

---

(١) وفي هذا رد صريح على ما قاله الشيخ علي بن عبد الله الحواس في كتابه النقول الصحيحة الواضحة الجلية عن السلف الصالح في معنى المعية الإلهية الحقيقية وهو رد على من قال: إن معية الله لخلقه معية ذاتية. المطبوع سنة ١٤٠٤هـ وكان رداً على المؤلف وقد قال في ص٦ إن هذا القول وصمة كبيرة وزلة خطيرة وفي ص٧ إن هذا قول أهل البدع وكذا قال في ص١٥ ولا أدري كيف اشتط به القلم مع أن كلام المؤلف صريح في إنكار ذلك وهو ما قرره أيضاً في خاتمة كتاب التويجري (إثبات علو الله على خلقه) ص١٥٧.

وما زلت ولا أزال أنكر هذا القول في كل مجلس من مجالسي جرى فيه ذكره. وأسأل الله تعالى أن يثبتني وإخواني المسلمين بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة. هذا وقد كتبت بعد ذلك مقالاً نشر في مجلة (الدعوة) التي تصدر في الرياض نشر يوم الاثنين الرابع من شهر محرم سنة ١٤٠٤هـ أربع وأربعمائة وألف برقم (٩١١) قررت فيه ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى من أن: معية الله تعالى لخلقه حق على حقيقتها وأن ذلك لا يقتضي الحلول والاختلاط بالخلق فضلاً عن أن يستلزمه. ورأيت من الواجب استبعاد كلمة (ذاتية)[1] وبينت أوجه الجمع بين علو الله تعالى وحقيقة المعية.

واعلم أن كل كلمة تستلزم كون الله تعالى في الأرض أو اختلاطه بمخلوقاته أو نفي علوه أو نفي استوائه على عرشه أو غير ذلك مما لا يليق به تعالى؛ فإنها كلمة باطلة يجب إنكارها على قائلها كائناً من كان وبأي لفظ كانت.

وكل كلام يوهم ـ ولو عند بعض الناس ـ ما لا يليق بالله تعالى فإن الواجب تجنبه لئلا يظن بالله تعالى ظن السوء، لكن ما أثبته الله تعالى لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ فالواجب إثباته وبيان بطلان وهم من توهم فيه ما لا يليق بالله ﷻ.



(١) انظر سبب ذلك في المقال المنشور آخر هذا الكتاب.

المثال
٧ ـ ٨

المثال السابع والثامن(١)

قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق:١٦] وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ [الواقعة: ٨٥].

حيث فسر القرب فيهما بقرب الملائكة(٢).

---

(١) من الأمثلة التي استشكلها المؤولة واتهموا أهل السنة بالتأويل فزعموا أن أهل السنة الذين أثبتوا صفات الله على ظاهرها يتناقضون فيؤولون أحياناً بعض النصوص.

(٢) اختلف المفسرون في هذه الآية:

أ ـ أن المراد بذلك الملائكة وهذا اختيار الطبري (١٣/ ٢٠٩) وابن كثير (٦/ ٩١).

وانظر فتاوى محمد بن ابراهيم آل الشيخ مفتي المملكة رحمه الله (١/ ٢١١).

ب ـ أن المراد به العلم أو القدرة.

وهذا اختيار ابن عطية (١٣/ ٥٣٩) وصديق حسن خان (١٣/ ٣٨٧) والبيضاوي مع الشهاب (٨/ ٥٧٤) والألوسي (١٣/ ٣٨٧)، وابن عاشور (٢٦/ ٣٠٠)، والشربيني (٤/ ٨٣) والثعالبي (٣/ ٢٢٢) والقرطبي (١٧/ ٩) وأبي حيان في البحر (٨/ ١٢٣) والنسفي (٣/ ٣٦٤) والماوردي (٥/ ٣٤٧)، والجمل (٧/ ٢٦٢).

ج ـ وممن ذكر القولين في المسألة:

ابن الجوزي في زاد المسير (٩/ ١٥٥)، محي الدين شيخ زادة على البيضاوي (٤/ ٤٦٦)، والخازن (٤/ ٢٢٣)، والبغوي (٤/ ٢٩١)، والثعالبي (٣/ ٢٨٩)، والشوكاني (٥/ ٢٣٠).

ملاحظة: لم يفسر أحد القرب في هذه الآية بالقرب الذاتي لأن ذلك مستحيل في حق الله كما سيذكر المؤلف وأما ما ذكره الشيخ عبد اللطيف كما في الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٣/ ٣٠٦) إن هذا القرب لا ينافي علو الله فلم يقصد القرب الذاتي قطعاً بدليل قوله: إن القائل إن الله بذاته في كل مكان هو جهمي اهـ.

وقال شيخ الإسلام في الفتاوى (٥/ ٥٠١):

(أنفسنا منا وهو بذلك أقرب إلينا من حبل الوريد وكيف لا يكون كذلك وهو أعلم بما توسوس به أنفسنا منا فكيف بحبل الوريد؟! وكذلك قال أبو عمرو الطلمنكي قال: ومن سأل عن قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ فاعلم أن ذلك كله على معنى العلم به والقدرة عليه والدليل من ذلك صدر الآية فقال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ لأن الله لما كان عالماً بوسوسته، كان=

والجواب: أن تفسير القرب فيهما بقرب الملائكة ليس صرفاً للكلام عن ظاهره لمن تدبره.

أما الآية الأولى: فإن القرب مقيد فيها بما يدل على ذلك[1]: حيث قال: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ [ق: ١٦ ـ ١٨] ففي قوله: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى﴾ [ق: ١٧] دليل على أن المراد به قرب الملكين المتلقيين[2].

وأما الآية الثانية: فإن القرب فيها مقيد بحال الاحتضار والذي يحضر الميت عند موته هم الملائكة لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ

= أقرب إليه من حبل الوريد، وحبل الوريد لا يعلم ما توسوس به النفس ويلزم الملحد على اعتقاده أن يكون معبوده مخالطاً لدم الإنسان ولحمه، وأن لا يجرد الإنسان تسمية المخلوق حتى يقول: خالق ومخلوق، لأن معبوده بزعمه داخل حبل الوريد من الإنسان وخارجه فهو على قوله ممتزج به غير مباين له.

قال: وقد أجمع المسلمون من أهل السنة على أن الله على عرشه بائن من جميع خلقه وتعالى الله عن قول أهل الزيغ، وعما يقول الظالمون علواً كبيراً.

قال: وكذلك الجواب في قوله فيمن يحضره الموت ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ أي بالعلم به والقدرة عليه إذ لا يقدرون له على حيلة ولا يدفعون عنه الموت وقد قال تعالى: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾ وقال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ﴾.

قلت: وهكذا ذكر غير واحد من المفسرين مثل الثعلبي وأبي الفرج ابن الجوزي وغيرهما في قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ وأما في قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ فذكر أبو الفرج القولين: أنهم الملائكة وذكره عن أبي صالح عن ابن عباس، وأنه القرب بالعلم وهؤلاء كلهم مقصودهم أنه ليس المراد أن ذات الباري جل وعلا قريبة من وريد العبد ومن الميت ولما ظنوا أن المراد قربه وحده دون قرب الملائكة فسروا ذلك بالعلم والقدرة كما في لفظ المعية ولا حاجة إلى هذا فإن المراد بقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ أي بملائكتنا في الآيتين وهذا بخلاف لفظ المعية فإنه لم يقل ونحن معه بل جعل نفسه هو الذي مع العباد وأخبر أنه ينبئهم يوم القيامة بما عملوا وهو نفسه الذي خلق السموات والأرض وهو نفسه الذي استوى على العرش فلا يجعل لفظ مثل لفظ مع تفريق القرآن بينهما). اهـ.

(١) أي قرب الملائكة.

(٢) لأنه قيد القرب بالظرف أي نحن أقرب إليه وقت تلقي الملكين.

رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾[1] [الأنعام: ٦١] ثم إن في قوله: ﴿وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٥] دليلاً بيناً على أنهم الملائكة إذ يدل على أن هذا القريب في نفس المكان ولكن لا نبصره وهذا يعين أن يكون المراد قرب الملائكة لاستحالة ذلك في حق الله تعالى[2].

بقي أن يقال: فلماذا أضاف الله القرب إليه وهل جاء نحو هذا التعبير مراداً به الملائكة؟[3].

فالجواب: أضاف الله تعالى قرب ملائكته إليه لأن قربهم بأمره وهم جنوده ورسله[4].

وقد جاء نحو هذا التعبير مراداً به الملائكة كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾﴾[5] [القيامة: ١٨] فإن المراد به قراءة جبريل القرآن على رسول الله ﷺ مع أن الله تعالى أضاف القراءة إليه لكن لما كان جبريل يقرؤه على النبي ﷺ بأمر الله تعالى صحت إضافة القراءة إليه تعالى، وكذلك جاء في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٤﴾﴾ [هود: ٧٤]، وإبراهيم إنما كان يجادل الملائكة الذين هم رسل الله تعالى[6].

---

(١) أي الملائكة فهم الذين يحضرون الوفاة.

(٢) أي يستحيل أن يكون الله بذاته عند الميت.

(٣) **هنا سؤالان يردان على من فسر القرب في الآية بقرب الملائكة:**
أ ـ لماذا أضاف الله القرب إليه؟
ب ـ هل ورد مثل هذا التعبير في القرآن؟

(٤) وهو جار في اللغة العربية فإن الملك يأمر جنوده بالغزو فإذا تم الانتصار يقول: انتصرنا وهزمنا العدو وهو لم يخرج من قصره، وكذلك يقول: نحن عمرنا المساجد والملك لم يباشر.

(٥) اختلف المفسرون في المراد من هذه الآية على ثلاثة أقوال:
أ ـ فإذا بيناه فاعمل بما فيه.
ب ـ إذا أنزلناه فاستمع قرآنه.
ت ـ أن المراد قراءة الملك والرسول عنا وعليه أكثر المفسرين.
انظر تفسير الماوردي (٦/ ١٥٦)، ابن عطية (١٥/ ٢١٦)، الثعالبي (٣/ ٤١٥)، زاد المسير (٨/ ٤٢٢).

(٦) انظر تفسير السعدي (٢/ ٣٧٩)، واختلفوا في الذي جادل به الملائكة على ثلاثة أقوال ذكرها الماوردي في تفسيره (٢/ ٤٨٦).

المثال
٩ ـ ١٠

المثال التاسع والعاشر

قوله تعالى عن سفينة نوح: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] وقوله لموسى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ﴾ [طه: ٣٩].

والجواب: أن المعنى في هاتين الآيتين على ظاهر الكلام وحقيقته لكن ما ظاهر الكلام وحقيقته هنا؟[١].

هل يقال: إن ظاهره وحقيقته أن السفينة تجري في عين الله أو أن موسى عليه الصلاة والسلام يربي فوق عين الله تعالى[٢].

أو يقال: إن ظاهره أن السفينة تجري وعين الله ترعاها وتكلؤها وكذلك تربية موسى تكون على عين الله تعالى يرعاه ويكلؤه بها[٣].

ولا ريب أن القول الأول باطل من وجهين:

الأول: أنه لا يقتضيه الكلام بمقتضى الخطاب العربي[٤] والقرآن إنما نزل بلغة العرب.

---

(١) لقد سبق أن العبرة في فهم ظاهر النص هو السياق والقرائن فلا بد أن يتتبع سبب النزول ثم القرائن والسياق.

(٢) هذا المعنى لا يتبادر أبداً لأي قارئ لكتاب الله.

(٣) ذكر الماوردي في تفسيره (٥/ ٤١٢) ان للمفسرين أربعة أقوال في ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ وهي:
١ ـ بمرأى منا.
٢ ـ بأمرنا، قاله الضحاك.
٣ ـ بأعين أوليائنا من الملائكة الموكلين بحفظها.
٤ ـ بأعين الماء التي أتبعناها في قوله: ﴿وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا﴾، وقيل إنها تجري بين ماء الأرض والسماء، وقد كان غطاؤها عن أمر الله سبحانه.
وذكر هذه الأقوال أبو حيان في البحر المحيط (٨/ ١٧٦) والخازن (٤/ ٢١٩)، والسيوطي (١٧/ ١٣٣)، وصديق حسن خان (١٣/ ٢٩٣).

(٤) إلا كان حملهم على ذلك نوع من العجمة وبها عابوا الكلام الفصيح لعجمتهم.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ۝٢﴾ [يوسف: ٢] وقال تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ ۝١٩٣ عَلَىٰ قَلۡبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلۡمُنذِرِينَ ۝١٩٤ بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ ۝١٩٥﴾ [الشعراء: ١٩٣ ـ ١٩٥] ولا أحد يفهم من قول القائل: فلان يسير بعيني، أن المعنى أنه يسير داخل عينه ولا من قول القائل: فلان تخرج على عيني أن تخرجه كان وهو راكب على عينه[١]. ولو ادعى مدع أن هذا ظاهر اللفظ في هذا الخطاب لضحك منه السفهاء فضلاً عن العقلاء[٢].

الثاني: أن هذا ممتنع غاية الامتناع ولا يمكن لمن عرف الله وقدره حق قدره أن يفهمه في حق الله تعالى لأن الله تعالى مستو على عرشه بائن[٣]

---

(١) وإنما أراد أنني كنت أحفظه وأرعاه إلى أن تخرج.

(٢) وإنما يفهم منه أن عينيه تصحبه بالنظر والرعاية لأن الباء هنا للمصاحبة وليست للظرفية وهذا هو بطلان كلامهم من الناحية اللفظية.
أما بطلانه من الناحية المعنوية: فإن من المعلوم أن نوحاً عليه الصلاة والسلام كان في الأرض، وأنه صنع السفينة في الأرض، وجرت على الماء في الأرض كما قال الله تعالى: ﴿وَيَصۡنَعُ ٱلۡفُلۡكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيۡهِ مَلَأٞ مِّن قَوۡمِهِۦ سَخِرُواْ مِنۡهُۚ﴾ وقال: ﴿فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَغۡلُوبٞ فَٱنتَصِرۡ ۝١٠ فَفَتَحۡنَآ أَبۡوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٖ مُّنۡهَمِرٖ ۝١١ وَفَجَّرۡنَا ٱلۡأَرۡضَ عُيُونٗا فَٱلۡتَقَى ٱلۡمَآءُ عَلَىٰٓ أَمۡرٖ قَدۡ قُدِرَ ۝١٢ وَحَمَلۡنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلۡوَٰحٖ وَدُسُرٖ ۝١٣ تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا جَزَآءٗ لِّمَن كَانَ كُفِرَ ۝١٤﴾.
ولا يمكن لأحد أن يدعي أن ظاهر اللفظ أن السفينة تجري في عين الله ﷻ لأن ذلك ممتنع غاية الامتناع في حق الله تعالى ولا يمكن لمن عرف الله وقدره حق قدره وعلم أنه مستو على عرشه بائن من خلقه ليس حالاً في شيء من مخلوقاته ولا شيء من مخلوقاته حالاً فيه أن يفهم من هذا اللفظ هذا المعنى الفاسد.
وعلى هذا فمعنى الآية الذي هو ظاهر اللفظ أن السفينة تجري والله تعالى يكلؤها بعينه اهـ. من تقريب التدمرية للمؤلف.

(٣) لفظة (بائن) وإن لم ترد في الكتاب والسنة ولم تكن معروفة في عهد الصحابة إلا أنه لما ابتدع الجهم وأتباعه القول بأن الله في كل مكان اقتضى ضرورة البيان أن يتلفظ الأئمة الأعلام بلفظ (بائن) دون أن ينكره أحد منهم.
وممن نص على ذلك عبد الله بن أبي جعفر الرازي، وعالم الري هشام، وإسحاق بن راهوية عالم خراسان، وذكره عن ابن المبارك وغير هؤلاء ممن ذكرهم الذهبي في مختصر العلو ونقله الألباني في مقدمته ص١٨ وانظر أيضاً التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل للمعلمي (٢/ ٢٨٦).

من خلقه لا يحل فيه شيء من مخلوقاته ولا هو حال في شيء من مخلوقاته ﷻ عن ذلك علواً كبيراً.

فإذا تبين بطلان هذا من الناحية اللفظية والمعنوية: تعين أن يكون ظاهر الكلام هو القول الثاني: أن السفينة تجري وعين الله ترعاها وتكلؤها وكذلك تربية موسى تكون على عين الله يرعاه ويكلؤه بها. وهذا معنى قول بعض السلف: (بمرأى مني)[1] فإن الله تعالى إذا كان يكلؤه بعينه لزم من ذلك أن يراه ولازم المعنى الصحيح جزء منه كما هو معلوم من دلالة اللفظ حيث تكون بالمطابقة والتضمن والالتزام[2].

---

(١) وقد نص على ذلك الطبري (١٣/ ٩٤)، والبغوي (٤/ ٢٦٠)، الثعالبي (٣/ ٢٦٥)، وابن كثير (٦/ ٤١) ونسب هذا المعنى إلى الجمهور الإمام ابن عطية في تفسيره (١٤/ ١٥١) وجرى على هذا القول أيضاً: ابن الجوزي (٩/ ٩٣)، الرازي (٢٩/ ٣٦)، والنسفي (٣/ ٤٠٤)، السمين (٦/ ٢٢٧)، والبيضاوي مع محي الدين شيخ زادة (٤/ ٤٢١) والشهاب (٩/ ٣١)، والجمل (٧/ ٣٤٥)، والشوكاني (٥/ ١٧٥)، والشربيني (٤/ ١٤٦) والآلوسي (٢٧/ ٨٣).

(٢) وإثبات العين من كون أن الله يحفظه بعينه من دلالة التلازم وقد سبق معناه.

ملاحظة:

أ ـ يثبت المعطلة لازم المعنى وينفون الصفة.

مثاله: ينفي الأشعرية صفة الرحمة ويثبتون لازمها وهو الإنعام وينفون صفة المحبة والغضب ويثبتون لازمها وهو الإحسان، والانتقام فإثبات المعطل لازم الصفة لا يكفي بل لابد أن يثبت الصفة.

فإذا كان من يقول (بمرأى مني) ينفي صفة العين كما نقلنا عن الذي جرى على هذا القول مع أن واقعهم لا يثبتون صفة العين من تفسيراتهم الأخرى فإن هذا من قبيل ينفي الرحمة ويثبت الإحسان.

ب ـ نستفيد من ذلك أن الذي يفسر آية باللازم لا يعني أنه معطل للصفة فلا يقال لمن فسر الرحمة بالإحسان أنه معطل حتى نعلم هل هو يثبت صفة الرحمة أم لا وهكذا في بقية الصفات.

المثال
١١

المثال الحادي عشر

قوله تعالى[1] في الحديث القدسي: «وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها ولئن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه».

والجواب: أن هذا الحديث صحيح رواه البخاري في باب التواضع الثامن والثلاثين من كتاب الرقاق.

وقد أخذ السلف أهل السُّنة والجماعة بظاهر الحديث وأجروه على حقيقته. **ولكن ما ظاهر هذا الحديث؟**

هل يقال: إن ظاهره أن الله تعالى يكون سمع الولي وبصره ويده ورجله؟[2].

أو يقال: إن ظاهره أن الله تعالى يسدد الولي في سمعه وبصره ويده

---

(١) لم يقل المؤلف قوله ﷺ وإنما قال: قوله تعالى ثم ساق الحديث القدسي وهذا يدل على أن الحديث القدسي كلام الله لفظاً ومعنى كالقرآن ولهذا يقال فيه: قال الله تعالى فلو كان اللفظ من عند الرسول ﷺ لا يقال: قال الله بل يقال قال الرسول ﷺ.
وهذا القول هو الذي ذهب إليه كثير من العلماء وذكروا الفروق بينه وبين القرآن وممن فصل في هذه المسألة القاسمي في قواعد التحديث ص٦٤، وأبو شبهة في الوسيط ص٢١٦.
والقول الثاني في تعريف الحديث القدسي هو أن اللفظ من عند النبي ﷺ ومعناه من عند الله وهذا التعريف جرى عليه بعض العلماء ومنهم المؤلف حفظه الله في كتابه مصطلح الحديث ص٨.
لكن القول الأول هو الأولى لأنه الظاهر وإنما مشى كثيرون على التعريف الثاني لأنهم لا يثبتون الكلام لله إلا معنى وليس منهم المؤلف قطعاً.

(٢) لم يقل أحد أن الله يكون رجلاً للعبد ويداً للعبد وسمعاً للعبد.

ورجله بحيث يكون إدراكه وعمله لله وبالله وفي الله؟[١].

ولا ريب أن القول الأول ليس ظاهر الكلام بل ولا يقتضيه الكلام لمن تدبر الحديث فإن في الحديث ما يمنعه من وجهين:

الأول: أن الله تعالى قال: «**وما يزال عبدي يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه**» وقال: «**ولئن سألني لأعطينه ولئن استعاذني لأعيذنه**» فأثبت عبداً ومعبوداً[٢] ومتقرباً ومتقرباً إليه[٣] ومحباً ومحبوباً وسائلاً ومسئولاً ومعطياً ومعطي ومستعيذاً ومتسعاذاً به ومعيذاً ومعاذاً. فسياق الحديث يدل على اثنين مُتَباينين كل واحد منهما غير الآخر وهذا يمنع أن يكون أحدهما وصفاً في الآخر أو جزءاً من أجزائه.

الوجه الثاني: أن سمع الولي وبصره ويده ورجله كلها أوصاف أو أجزاء في مخلوق[٤] حادِثٌ بعد أن لم يكن، ولا يمكن لأي عاقل أن يفهم أن الخالق الأول الذي ليس قبله شيء يكون سمعاً وبصراً ويداً ورجلاً لمخلوق بل إن هذا المعنى تَشْمَئِزُّ منه النَّفس أن تتصوره ويحسر اللسان أن ينطق به ولو على سبيل الفرض والتقدير. **فكيف يسوغ** أن يقال إنه ظاهر الحديث القدسي. وأنه قد صرف عن هذا الظاهر؟.

سبحانك اللهم وبحمدك لا نحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك!! وإذا تبيَّن بُطْلان القول الأوَّل وامتناعه: تعين القول الثاني وهو: أن الله تعالى يُسَدِّد هذا الولي في سَمعِه وَبَصَره وعَمَله بحيث يكون إدراكه

---

(١) سيأتي شرح المراد من قوله: (لله بالله وفي الله) بعد ذلك.

(٢) أي قال عبدي: ففيه عبد ومعبود.

(٣) لأنه قال: يتقرب أي أن هناك من يتقرب ومن يتقرب إليه وهكذا.

(٤) كلام المؤلف يحتمل أمرين:
أ ـ أن الأوصاف خاصة بالسمع والبصر، والأجزاء خاصة باليد والرجل وأن فيها نشراً ولفاً مرتباً.
ب ـ تحمل أن اليد والرجل أجزاء أما السمع والبصر فيمكن أن تكون أوصافاً ويمكن أن تكون أجزاء باعتبار الأذن والعين والمعنى الأول أقرب.

بسمعه وبصره وعمله بيده ورجله كله لله تعالى إخلاصاً[1] وبالله تعالى استعانة[2] وفي الله تعالى شرعاً واتباعاً[3] فيتم له بذلك كمال الإخلاص والاستعانة والمتابعة وهذا غاية التوفيق. وهذا ما فسره به السلف، وهو تفسير مطابق لظاهر اللفظ موافق لحقيقته متعين بسياقه، وليس فيه تأويل، ولا صرف للكلام عن ظاهره ولله الحمد والمِنَّة.



(١) هذا هو المراد من قوله فيما سبق (يكون لله) أي إخلاصاً.

(٢) أي المراد من قوله (بالله) أي يستعين بالله.

(٣) أي أن المراد من قوله (وفي الله) أي متابعة الشرع.

المثال
١٢

المثال الثاني عشر

قوله ﷺ فيما يرويه عن الله تعالى[١] أنه قال: «من تقرب مني شبراً تقربت منه ذراعاً ومن تقرب مني ذراعاً تقربت منه باعاً ومن أتاني يمشي أتيته هرولة».

وهذا الحديث صحيح رواه مسلم في كتاب الذكر والدعاء[٢] من حديث أبي ذر رضي الله عنه وروى نحوه من حديث أبي هريرة أيضاً وكذلك روى البخاري نحوه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في كتاب التوحيد الباب الخامس عشر[٣].

وهذا الحديث كغيره من النصوص الدالة على قيام الأفعال الاختيارية[٤] بالله تعالى وأنه سبحانه فعال لما يريد. كما ثبت ذلك في الكتاب والسنة مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[٥] [البقرة: ١٨٦] وقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾[٦] [الفجر: ٢٢] وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ

---

(١) سبق أن عبر المؤلف عن الحديث القدسي بقوله: (قال الله تعالى في الحديث القدسي) وهنا عبر بتعبير آخر وكل ذلك صيغ وطرق لرواية الحديث القدسي وإنما أراد المؤلف من هذا التنويع، تعليم الطالب.
وانظر وسيط أبي شهبة ص٢٢١.

(٢) انظر شروح مسلم:
للنووي (١٧/ ١٢) والسيوطي (٦/ ٥٠) والأبي والسنوسي (٧/ ١٢٠).

(٣) انظر فتح الباري (١٣/ ٣٩٥)، وشرح كتاب التوحيد للغنيمان (١/ ٢٥٩).

(٤) سبق معنى ذلك.

(٥) الشاهد من الحديث إثبات صفة الإجابة لله وهي صفة فعلية. وكذلك فيها إثبات صفة القرب.
انظر الصفات في الكتاب والسنة للسقاف ص٤٠.

(٦) الشاهد إثبات صفة المجيء.

رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨][(١)] وقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥][(٢)] وقوله ﷺ: **«ينزل ربنا إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر»**[(٣)] وقوله ﷺ: **«مَا تَصَدَّقَ أَحَدٌ بِصَدَقَةٍ مِنْ طَيِّبٍ ولا يَقْبَلُ الله إلاَّ الطَّيِّب إلاَّ أَخَذَهَا الرَّحْمٰنُ بِيَمِينِه»**[(٤)] إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث الدالة على قيام الأفعال الاختيارية به تعالى.

فقوله في هذا الحديث: **«تقربت منه وأتيته هرولة»**[(٥)] من هذا الباب.

---

(١) الشاهد إثبات الإتيان.

(٢) الشاهد إثبات الاستواء.

(٣) الشاهد إثبات النزول وقد سبق الحديث.

(٤) الشاهد إثبات صفة الأخذ.

والحديث رواه البخاري برقم ١٤١٠ وانظر الفتح (٣/ ٣٢٦) ومسلم بشرح النووي (٧/ ٩٨).

(٥) فَنَصِفُ الله بالقرب والهرولة ولا يلزم من ذلك قطع المسافة أو شيء من لوازم المخلوق.

وقد ورد في الفتوى (رقم ٦٩٣٢) من فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٣/ ١٤٢) ما يلي:

س: هل لله صفة الهرولة؟

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على رسوله وآله وصحبه.... وبعد.

ج - نعم صفة الهرولة على نحو ما جاء في الحديث القدسي الشريف على ما يليق به قال تعالى: «إذا تقرب إلي العبد شبراً تقربت إليه ذراعاً وإذا تقرب إلى ذراعاً تقربت منه باعاً وإذا أتاني ماشياً أتيته هرولة» رواه: البخاري ومسلم.

بالله التوفيق و صلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

وقد وقع على هذه الفتوى كل من المشايخ: عبد العزيز بن باز، عبد الرزاق عفيفي، عبد الله بن غديان، عبد الله بن قعود.

وفي «الجواب المختار لهداية المحتار» (ص٢٤) للشيخ محمد العثيمين قوله: صفة الهرولة ثابتة لله تعالى كما في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي..... (فذكر الحديث وفيه:) وإن أتاني يمشي أتيته هرولة» وهذه الهرولة صفة من صفات أفعاله التي يجب علينا الإيمان بها من غير تكييف ولا تمثيل لأنه أخبر بها عن نفسه وهو أعلم بنفسه، فوجب علينا قبولها بدون تكييف، لأن التكييف قول على الله بغير علم وهو حرام وبدون تمثيل لأن الله يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.

والسَّلف أهل السُّنة والجماعة يجرون هذه النُّصوص على ظاهرها وحقيقة معناها اللائق بالله ﷻ من غير تكييف ولا تمثيل. قال شيخ الإسلام ابن تيمية في شرح حديث النزول ص(٤٦٦) ج(٥) من مجموع الفتاوى: (وأمَّا دُنُوّه نفسه وَتَقَرُّبه من بعض عباده فهذا يثبته من يثبت قيام الأفعال الاختيارية بنفسه ومجيئه يوم القيامة ونُزوله واسْتواءه على العرش وهذا مذهب أئمة السلف وأئمة الإسلام المَشْهُورين وأهل الحديث والنَّقل عنهم بذلك متواتر) اهـ.

فأي مانع يمنع من القول بأنه يقرب من عبده كيف يشاء مع علوه؟ وأي مانع يمنع من إتيانه كيف يشاء بدون تكييف ولا تمثيل؟.

وهل هذا إلَّا من كماله أن يكون فعالاً لما يريد على الوجه الذي به يليق؟

وذهب بعض الناس[1] إلى أن قوله تعالى في هذا الحديث القدسي:

---

(١) ما ذكره المؤلف حفظه الله من أن المعنى الثاني للحديث هو كناية عن المجازاة بأفضل وأعظم مما يفعل العبد فهذا ما ذكره أكثر شراح الحديث مثل:
القرطبي في المفهم (٧/ ١٥)، والعيني على البخاري (٢٥/ ١٠١) والسيوطي في التوشيح (٩/ ٤٢٧٩)، والقسطلاني على البخاري (١٥/ ٤٢٩)، والحافظ في الفتح (١٣/ ٥٢٢)
وذكر الشيخ ابن عثيمين أن شيخ الإسلام يميل إلى هذا الرأي، وقد اعترض بعض الناس على المؤلف هذا القول واعتبر أن القول الأول هو قول السلف مع أن المؤلف اعتبر ان القولين للسلف بقوله حفظه الله في شرحه للبخاري ص٧٤ من المخطوط.
هذا الحديث: «وإن تقرب إلي بشبر تقربت إليه ذراعاً وإن تقرب إلي ذراعاً تقربت له باعاً وإن أتاني يمشي أتيته هرولة» في هذه الجمل الثلاث بيان فضل الله ﷻ وأنه يعطي أكثر مما فعل من أجله أي يعطي العامل أكثر مما عمل وهذه القاعدة في ثواب الله ﷻ أنه يعطي أكثر مما فعل من أجله جاء في القرآن: ﴿مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَا﴾ ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ﴾ هذه الجمل الثلاث تدل على هذا المعنى العظيم وأن عطاء الله وثوابه أكثر من عمل العبد وكدحه يقول جل وعلا: «إن تقرب إلي بشبر تقربت إليه ذراعاً» الشبر مسافة ما بين طرف الخنصر إلى طرف الإبهام عند مد اليد والذراع مسافة ما بين طرف الأصبع الوسطى إلى عظم المرفق وهذا هو الذي كان يقدر به سابقاً الشبر والذراع والباع وما أشبه ذلك=

= وقوله: «وإن تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً» اختلف العلماء في معنى هذه الجملة وما بعدها:

فقيل: إن هذا على حقيقته وأن الإنسان إذا تقرب إلى الله شبراً تقرب إليه ذراعاً وعلى هذا فيكون هذا القول في العبادات التي تحتاج إلى مشي كالسعي إلى المساجد والسعي إلى الحج وما أشبه ذلك ويخرج العبادات التي لا يكون فيها مشي ولكنها كالتي تحتاج إلى مشي أي أن الله يعطي العامل أكثر مما عمل.

وقيل: إن هذا على سبيل المثال وأن الإنسان إذا تقرب إلى الله بقلبه تقرب الله إليه على كيفية لا نعلمها نحن بأنفسنا، نعلم كيف نتقرب إلى الله لكن تقرب الله إلينا لا نعلمه فالمعنى أن الإنسان إذا تقرب إلى الله بقلبه فإن الله تعالى يتقرب إليه على كيفية لا تعلم وذلك أن الإنسان يشعر بتقربه إلى الله بالقلب أحياناً يكون قلبه ذاكراً لله ﷻ فيشعر أنه قريب من الله ﷻ وأحياناً يكون غافلاً فالمعنى إذا تقرب الإنسان إلى ربه بالقلب ومن المعلوم أن العبادات تكون سبباً لتقرب القلب إلى الله ﷻ كما قال النبي ﷺ «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» ولهذا وأنت ساجد بأنك قريب من الله وأن الله في السماء فيكون على هذا القول يكون هذا من باب ضرب المثل وليس على الحقيقة وهذا القول أحسن من الأول لأنه يشمل بدلالة المطابقة جميع العبادات والأول يختص بالعبادات ذات السعي والمشي وكذلك أيضاً قوله: «من تقرب إلى ذراعاً تقربت إليه باعاً» أما قوله: «وإن أتاني يمشي أتيته هرولة» فهذا أيضاً اختلف فيه العلماء هل هو على حقيقة أم لا؟ فقيل: إنه على حقيقة ونحن إذا مشينا نعرف كيف نمشي أما الله ﷻ فإننا لا نعرف كيفية مشيه ولا مانع من أن الله يمشي يقابل المتجه إليه فيقابله إذا أتاه يمشي يقابله بهرولة ويقال: إن الذي يأتي سيأتي على صفة ما ولابد فإذا كان الله يأتي حقيقة فإنه لابد أن يأتي على صفة ما هرولة أو غير هرولة فإذا قال عن نفسه أتيته هرولة قلنا ما الذي يمنع أن يكون إتيانه هرولة إذا كنا نؤمن بأنه يأتي حقيقة ونحن نؤمن بأنه يأتي حقيقة فإذا كان يأتي حقيقة لابد أن يكون إتيانه على صفة من الصفات فإذا أخبرنا بأنه يأتي هرولة قلنا آمنا بالله، لكن كيف هذه الهرولة؟ لا يجوز أن نكيفها ولا يجوز أن نتصورها هي فوق ما يتصور وفوق ما يتكلم به ولكن هذا القول يخص هذا الحكم بالعبادات التي يأتي إليها الإنسان مشياً وتبقى العبادات الأخرى التي يفعلها الإنسان وهو قائم في مكانه تبقى غير مذكورة في هذا الحديث لكنها بمعناها.

يقول هذا من باب التمثيل أي من أسرع إلى رضاي وإلى عبادتي أسرعت إلى ثوابه سرعة أكثر من سرعة عمله وهذا القول يشمل جميع العبادات لأن الإنسان يسرع إلى العبادة إسراعاً بالبدن وأحياناً يسرع بالقلب فقط وهو ثابت في مكانه فالمهم أن لعلماء السلف في هذه المسألة قولين هل نبقيها على ظاهرها وإن كان سيخرج عنها بعض=

«أتيته هرولة» يراد به: سرعة قبول الله تعالى وإقباله على عبده المُتَقَرِّب إليه المتوجه بقلبه وجوارحه، وأنَّ مجازاة الله للعامل له أكمل من عمل العامل.
وعلل ما ذهب إليه بأن الله تعالى قال: **«وَمَنْ أَتَانِي يَمْشِي.»** ومن المعلوم: أن المتقرب إلى الله ﷻ الطَّالب للوصول إليه لا يتقرب ويطلب الوصول إلى الله تعالى بالمشي فقط. بل تارة يكون بالمشي كالسير إلى المساجد ومشاعر الحج والجهاد في سبيل الله ونحوها.

وتارة بالركوع والسجود ونحوهما. وقد ثبت عن النبي ﷺ: **«أن أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»**[1] بل قد يكون التقرب إلى الله تعالى وطلب الوصول إليه والعبد مضطجع على جنبه كما قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ﴾ [آل عمران: ١٩١] وقال النبي ﷺ لعمران بن حصين: «صَلِّ قَائِماً فَإِنْ لم تستطع فَقَاعِداً فَإِنْ لم تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنبٍ»[2].

قال: فإذا كان كذلك صار المراد بالحديث بيان مجازاة الله تعالى العبد على عمله وأنَّ من صَدَقَ في الإقبال على رَبِّه وإن كان بطيئاً جازاه الله

= العبادات إلا أنها تثبت بالقياس أو نقول إن هذا كناية عن أن فضل الله ﷻ أكثر من عمل العامل وكأن شيخ الإسلام ﷺ يميل إلى هذا الرأي الأخير أنه من باب ضرب المثال ونؤيد هذا بأنه ليس جميع العبادات تحتاج إلى سعي ومشي وإبقاء الحديث على عمومه المعنوي في جميع العبادات أولى من كوننا نخصه في بعض العبادات التي لا تكون عشر العبادات الأخرى أي العبادات التي تحتاج إلى مشي قليل فكوننا نحمل الحديث على عموم العبادات ونجعل هذا من باب ضرب المثل وما زال الناس يضربون المثل في هذا يقول: أنا إذا رأيتك تقبل علي فسوف أعطيك بالخطوة خطوتين أو إذا أقبلت مشياً أقبل إليك مسرعاً أو إذا مشيت إلى بالأقدام أمشي إليك بالجفون وهذا أسلوب عربي معروف ومازال إلى يومنا هذا، وبهذا يزول إشكال الحديث إن حملناه على الحقيقة لم يفتنا على هذا الحمل إلا شيء واحد وهو العبادات التي لا تحتاج إلى مشي ولا إلى مسافة وإن حملناه على ضرب المثل عم جميع العبادات وهذا المثل معروف من أساليب اللغة العربية اهـ.

(١) رواه مسلم كما في شرح النووي (٤/ ٢٠٠).
(٢) انظر فتح الباري (٢/ ٦٨٤).

تعالى بأكمل من عمله وأفضل وصار هذا هو ظاهر اللفظ بالقرينة الشرعية المفهومة من سياقه.

وإذا كان هذا ظاهر اللفظ بالقرينة الشرعية[1]: لم يكن تفسيره به خروجاً به عن ظاهره ولا تأويلاً كتأويل أهل التعطيل فلا يكون حجة لهم على أهل السُّنة ولله الحمد.

وما ذهب إليه هذا القائل له حظٌّ من النَّظر لكن القول الأول أظهر وأَسْلَمَ وأليق[2] بمذهب السَّلف.

ويجاب عما جعله قرينة من كون التَّقرب إلى الله تعالى وطلب الوصول إليه لا يختصُّ بالمشي، بأنَّ الحديث خرج مخرج المثال لا الحصر فيكون المعنى من أتاني يمشي[3] في عبادة تفتقر إلى المشي لتوقفها عليه بكونه وسيلة لها كالمشي إلى المساجد للصَّلاة أو من ماهيتها كالطَّواف والسَّعي والله تعالى أعلم.

---

(١) القرينة الشرعية هي التي فهمت من السياق وقد وضح المؤلف ذلك في شرحه على صحيح البخاري كما سبق.

(٢) في كلام المؤلف ما يدل على أن القول الثاني سليم لكن عدم التأويل أسلم، وأنه ظاهر ولائق لكن تركه أولى وأسلم وأليق لأن أفعل التفضيل يفيد المشاركة وزيادة وعلى كل حال ذكرنا السبب في هذا التأويل وهو القرينة وليس ذلك كتأويل المعطلة كما نسب بعض الناس ذلك للمؤلف بل نقول إن القول الثاني كتفسير المؤلف للأمثلة التي سبقت قبل هذا.

(٣) المشي قد يكون:
أ ـ وسيلة إلى العبادة كالمشي للصلاة.
ب ـ قد يكون المشي من ماهية العبادة مثل الطواف والسعي.
والخلاصة: إن الحديث خرج مخرج المثال من باب ضرب المثل وإلا فلو تقرب العبد إلى الله واقفاً أو مضطجعاً كان كالمشي.

المثال
١٣

المثال الثالث عشر[1]

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ [يس: ٧١].

والجواب: أن يقال ما هو ظاهر هذه الآية وحقيقتها حتى يُقال إنها صرفت عنه؟ هل يقال: إن ظاهرها أن الله تعالى خلق الأنعام بيده كما خلق آدم بيده؟[2].

أو يقال: إن ظاهرها أن الله تعالى خلق الأنعام كما خلق غيرها لم يخلقها بيده لكن إضافة العمل إلى اليد والمراد صاحبها معروف في اللغة العربية التي نزل بها القرآن أما القول الأول فليس هو ظاهر اللفظ لوجهين:

أحدهما: أن اللفظ لا يقتضيه بمقتضى اللسان العربي الذي نزل القرآن به. ألا ترى قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٣] وقوله: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٤١﴾﴾ [الروم: ٤١] وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٢].

فإن المراد ما كسبه الإنسان نفسه وما قدمه وإن عمله بغير يده[3] بخلاف ما إذا قال: عملته بيدي[4].

---

(١) من الأمثلة التي زعم المعطلة أن السلف يؤولون نصوص الصفات.

(٢) هذا السؤال يوجه لمن يثبت اليد أما الذي ينفي اليد فإنه يناقش أولاً في إثبات اليد فإن أبى وقال أنا لا أثبت اليد لكن ألزمك بالتأويل لأنك في هذه الآية صرفتها عن ظاهرها فهنا نجيبه بما ذكره المؤلف.

(٣) من جميع الجوارح فأرجلهم وآذانهم وفروجهم وإنما خرج هذا مخرج الأمثال وإن العمل أكثر ما يكون باليد لأنها هي التي يكتب ويضرب بها الإنسان ويقتل بها.

(٤) فلو قال النجار: عملت هذا الكرسي بيدي لكان المعنى أنه باشر العمل بيده.

كما في قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٩] فإنه يدل على مباشرة الشيء باليد[١].

الثاني: أنه لو كان المراد أن الله تعالى خلق هذه الأنعام بيده لكان لفظ الآية «**خلقنا لهم بأيدينا أنعاماً**[٢]» كما قال الله تعالى في آدم: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[٣] [ص: ٧٥] لأن القرآن نزل بالبيان لا بالتعمية لقوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل: ٨٩].

وإذا ظهر بطلان القول الأول تعين أن يكون الصواب هو القول الثاني وهو: أن ظاهر اللفظ أن الله تعالى خلق الأنعام كما خلق غيرها[٤] ولم يخلقها بيده، لكن إضافة العمل إلى اليد كإضافته إلى النفس بمقتضى اللغة العربية بخلاف ما إذا أضيف إلى النَّفس وَعُدِّيَ بالباء إلى اليد فتنبه للفرق فإن التنبه للفروق بين المتشابهات[٥] من أجود أنواع العلم[٦] وبه يزول كثير من الإشكالات[٧].

---

(١) فمدار الأمر على حرف الباء فإن عدي الفعل بالباء دل على مباشرة اليد وإن لم يعد بالباء لم يدل على المباشرة.
انظر شرح التدمرية لفالح آل مهدي ص١٧٤.

(٢) أي يضيف الفعل (خلق) لنفسه ثم يتعدى الفعل بالباء.

(٣) ولم يعترض إبليس على الرب ﷻ ولو كان المراد بذلك القدرة لقال إبليس: وأنا خلقتني بقدرتك.

(٤) أي بقدرته.

(٥) هذا من التشابه النسبي الذي يكون مشتبهاً على بعض الناس دون بعض أما التشابه الحقيقي فلا يعلمه إلا الله ككيفية صفاته.
انظر تقريب التدمرية للمؤلف ص٩٤.

(٦) وهو ليس خاصاً بالعقائد بل في الفقه أيضاً علم الفروق بين المتشابه من المسائل وقد صنف في كل مذهب وأشهره فروق القرافي.

(٧) قال شيخ الإسلام في التدمرية ص٧٣.
ومما يشبه هذا [القول] أن يجعل اللفظ نظيراً لما ليس مثله كما قيل في قوله: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ فقيل: هو مثل قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا﴾ فهذا ليس مثل هذا لأنه هنا أضاف الفعل إلى الأيدي فصار شبيهاً بقوله: ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ وهناك أضاف الفعل إليه فقال: ﴿لِمَا خَلَقْتُ﴾ ثم قال: ﴿بِيَدَيَّ﴾ اهـ.

المثال
١٤

المثال الرابع عشر[١]

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠].

الجواب: أن يقال: هذه الآية تضمنت جملتين:

الجملة الأولى: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ﴾[٢] ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ وقد أخذ السَّلف أهل السُّنة بظاهرها وحقيقتها، وهي صريحة في أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يبايعون النبي ﷺ نفسه. كما في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨].

ولا يُمكن لأحد أن يفهم من قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠] أنهم يبايعون الله نفسه[٣] ولا أن يدعي أن ذلك ظاهر اللفظ لمنافاته[٤] لأول الآية والواقع[٥] واستحالته في حق الله تعالى[٦].

وإنما جعل الله تعالى مبايعة؛ الرسول ﷺ مبايعة له لأنه رسوله وقد بايع الصَّحابة على الجهاد في سبيل الله تعالى ومبايعة الرسول على الجهاد في سبيل من أرسله مبايعة لمن أرسله لأنه رسوله المبلغ عنه. كما أن طاعة الرسول طاعة لمن أرسله لقوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠].

---

(١) من الأمثلة التي ادعى المعطلة أن السلف قد أولها.

(٢) يعني بيعة الرضوان بالحديبية.

(٣) أي أن الله يريده لهم فيبايعونه مباشرة بدون واسطة الرسول ﷺ فإنه لا يمكن أن يفهم أحد هذا الفهم.

(٤) أي هذا الذي ادعوا انه الظاهر.

(٥) لأن الواقع أن المبايعة وقعت لرسول الله ﷺ.

(٦) لأن هذا ينافي علو الله وهو وصف ذاتي لله وهو سبحانه لا يحل في شيء من مخلوقاته ولا يحل في الأرض فهذا عقيدة الحلولية وأما أهل السنة فيقولون إن الله بائن من خلقه.

وفي إضافة مبايعتهم الرسول ﷺ إلى الله تعالى من تشريف النبي ﷺ وتأييده وتوكيد هذه المبايعة وعظمها ورفع شأن المبايعين ما هو ظاهر لا يخفى على أحد.

الجملة الثانية: قوله تعالى: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] وهذه أيضاً على ظاهرها وحقيقتها، فإن يد الله تعالى فوق أيدي المبايعين لأن يده من صفاته وهو سبحانه فوقهم على عرشه فكانت يده فوق أيديهم[(١)] وهذا ظاهر اللفظ وحقيقته وهو لتوكيد كون مبايعة النبي ﷺ مبايعة الله ﷻ ولا يلزم منها أن تكون يد الله جل وعلا مباشرة لأيديهم ألا ترى أنه يقال: السماء فوقنا مع أنها مباينة لنا بعيدة عنا فيد الله ﷻ فوق أيدي المبايعين لرسوله ﷺ مع مباينته تعالى لخلقه وعلوه عليهم.

ولا يمكن لأحد أن يفهم أن المراد بقوله: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] يد النبي ﷺ [(٢)] ولا أن يدعى أن ذلك ظاهر اللفظ لأن الله تعالى أضاف اليد إلى نفسه ووصفها بأنها فوق أيديهم ويد النبي ﷺ عند مبايعة الصحابة لم تكن فوق أيديهم بل كان يبسطها إليهم فيمسك بأيديهم كالمصافح لهم فيده مع أيديهم لا فوق أيديهم.

---

(١) **للمفسرين خمسة أقوال في الآية:**
أحدها: يد الله في الوفاء فوق أيديهم.
والثاني: يد الله في الثواب فوق أيديهم.
والثالث: يد الله عليهم في المنة بالهداية فوق أيديهم بالطاعة ذكر هذه الأقوال الزجاج.
والرابع: قوة الله ونصرته فوق قوتهم ونصرتهم ذكره ابن جرير وابن كيسان لكن إذا كان هذا المعنى مع إثبات اليد فإنه يكون من باب مرأى منا في الآية التي سبقت.
الخامس: ما اختاره المؤلف وهو الذي عليه السلف.
انظر الأقوال في تفسير:
ابن الجوزي (٧/ ٤٢٧)، الطبري (١٣/ ٧٦)، ابن كثير (٥/ ٣٤٢) والآلوسي (٢٦/ ٩٦) والشهاب (٩/ ٥٢١) وابن عطية (١٣/ ٤٤١) والشربيني (٤/ ٤٢)، صديق حسن خان (١٣/ ٩٣)، الثعالبي (٣/ ١٩٩)، والبغوي (٤/ ١٩٠)، والجمل (٧/ ٢١٢)، وأبي حيان (٨/ ١٥٦) ومحي الدين شيخ زاده (٤/ ٣٥٧)، والشوكاني (٥/ ٦٨).

(٢) انظر تفسير البحر المحيط لأبي حيان (٩/ ٩٢)، والنسفي (٣/ ٣٣٥).

المثال ١٥

المثال الخامس عشر[1]

قوله تعالى في الحديث القدسي: «يا ابن آدم مرضت فلم تعدني» الحديث.

وهذا الحديث رواه مسلم في باب فضل عيادة المريض من كتاب البر والصلة والآداب رقم (٤٣) ص(١٩٩٠) ترتيب محمد فؤاد عبد الباقي رواه مسلم[2] عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ **«إن الله تعالى يقول يوم القيامة: يا ابن آدم مرضت فلم تعدني قال: يا رب كيف أعودك وأنت رب العالمين قال: أما علمت أن عبدي فلاناً مرض فلم تعده أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمني قال: يا رب وكيف أطعمك وأنت رب العالمين قال: أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي يا ابن آدم استسقيتك فلم تسقني قال: يا رب كيف أسقيك وأنت رب العالمين قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقه أما إنك لو سقيته وجدت ذلك عندي».**

والجواب: أنَّ السَّلف أخذوا بهذا الحديث لم يَصرفوه عن ظاهره بتحريف يَتَخَبَّطُونَ فيه بأهوائهم وإنَّما فَسَّروه بما فَسَّره به المتكلم به[3] فقوله

---

(١) حيث زعموا أن ظاهر الحديث أن الله يجوع ويعطش ويمرض وأن السلف أولوا الحديث.

(٢) انظر شرح الحديث في:
النووي (١٦/ ١٢٥)، والقرطبي (٦/ ٥٥١)، وشرح الأبي والسنوسي (٧/ ٢٤).

(٣) أشبه اللفظ العام إذا قرن به استثناء أو غاية أو صفة كقوله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ ونحو ذلك فإن الناس متفقون على أنه حينئذٍ ليس ظاهره ألفاً كاملة.
انظر موقف المتكلمين للغضن (٢/ ٨٢١).

تعالى: «**مرضت... واستطعمتك... واستسقيتك**» بَيَّنه الله تعالى بِنَفْسِه حيث قال: «**أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَبْدِي فُلاناً مرض وأنه اسْتَطْعَمكَ عَبْدي فُلان واسْتَسْقَاك عَبْدي فُلَان**» وهو صَريحٌ في أنَّ المراد به مرض عبد من عباد الله واستطعام عبد من عباد الله واستسقاء عبد من عباد الله[1]. والذي فسره بذلك هو الله المتكلم به وهو أَعْلَمُ بمراده. فإذا فسَّرنا المرض المضاف إلى الله والاستطعام المضاف إليه والاستسقاء المضاف إليه بمرض العبد واستطعامه واستسقائه؛ لم يكن في ذلك صرف للكلام عن ظاهره لأن ذلك تفسير المتكلم به فهو كما لو تكلَّم بهذا المعنى ابتداء وإنما أضاف الله ذلك إلى نفسه أولاً للترغيب والحث. كقوله تعالى: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ٢٤٥].

وهذا الحديث من أكبر الحجج الدَّامغة لأهل التَّأويل الذين يحرفون نصوص الصِّفات عن ظاهرها بلا دليل من كتاب الله تعالى ولا من سُنّة رسوله ﷺ وإنما يحرفونها بشبه باطلة هم فيها متناقضون مضطربون. إذ لو كان المراد خلاف ظاهرها كما يقولون لبينه الله تعالى ورسوله ولو كان ظاهرها ممتنعاً على الله ـ كما زعموا لبينه الله ورسوله كما في هذا الحديث. ولو كان ظاهرها اللائق بالله ممتنعاً على الله لكان في الكتاب والسُّنة من وصف الله تعالى بما يَمْتَنِعُ عليه ما لا يحصى إلَّا بكلفة وهذا من أكبر المُحال.

ولنكتف بهذا القدر من الأمثلة لتكون نِبْرَاساً لغيرها[2] وإلَّا فالقاعدة

---

(١) قال شيخ الإسلام في التدمرية ص٧٣:

وهذا صريح في (أن) الله سبحانه وتعالى لم يمرض ولم يجع ولكن مرض عبده وجاع عبده فجعل جوعه جوعه ومرضه مرضه مفسراً ذلك بأنك (لو أطعمته لوجدت ذلك عندي، ولو عدته لوجدتني عنده) فلم يبق في الحديث لفظ يحتاج إلى تأويل.

(٢) ونزيد مثالين على ما ذكر المؤلف كما ورد في كتاب موقف المتكلمين لسليمان الغصن (٢/ ٨٢١).

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]. =

عند أهل السُّنَّة والجماعة معروفة وهي (إجراء آيات الصفات وأحاديثها على ظاهرها من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل).

وقد تقدم الكلام على هذا مستوفى في قواعد نصوص الصفات والحمد لله رب العالمين.

= فقد ورد عن مجاهد أنه قال في تفسير هذه الآية: (قبلة الله فأينما كنت في شرق أو غرب فلا توجهن إلا إليها).

وقد احتج النفاة بهذا على أن التأويل وارد عن السلف وذكروا ذلك في مناظرتهم لشيخ الإسلام ابن تيمية.

ورد عليهم شيخ الإسلام بأن هذا قد صح عن مجاهد والشافعي وهو حق لكن الآية ليست من آيات الصفات حتى يجعل النافية تفسيرها بغير الصفة حجة لهم في موارد النزاع وبين أن من عدها في آيات الصفات فقد غلط، وإن كان فيها ذكر الوجه فالمقصود به في الآية القبلة فإن الوجه في لغة العرب هو الجهة يقال: أي وجه تريد؟ أي: أي جهة؟ ويقال: قصدت هذا الوجه. وسافرت إلى هذا الوجه أي: إلى هذه الجهة كما قال تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البقرة: ١٤٨] وسياق الكلام في الآية يدل على المراد فإنه قال: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ والمشرق والمغرب جهات ثم قال: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ و«أين» من الظروف، و«تولوا» أي: تستقبلوا.

فالمعنى: أي موضع استقبلتموه فهنالك وجه الله فقد جعل وجه الله في المكان الذي يستقبله وأخبر أن الجهات له فدل على أن الإضافة إضافة تخصيص وتشريف كأنه قال: جهة الله وقبلة الله.

والغرض أنه إذا قيل: (فثم قبلة الله) لم يكن هذا من التأويل المتنازع فيه الذي ينكره منكروا تأويل آيات الصفات ولا هو مما يستدل به على المثبتة فإن هذا المعنى صحيح في نفسه والآية دالة عليه.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢].

فقد ورد عن ابن عباس أنه قال فيه هذه الآية: (هو الأمر الشديد المفضع من الهول يوم القيامة) وعن عكرمة نحو هذا التفسير وقد احتج بهذا نفاة الصفات من أهل التأويل وجعلوه من أدلتهم لتسويغ التأويل لأي الصفات. والجواب عن ذلك أن يقال: إن هذه الآية ليست صريحة في إثبات الساق صفة لله ﷻ ولذلك فسرها من فسرها من السلف بالكشف عن أمر شديد كما يقال: كشفت الحرب عن ساق، فليس هذا التفسير من باب التأويل للصفات ولذلك نجد السلف رحمهم الله يثبتون صفة الساق كما ورد في التصريح بها في حديث أبي سعيد في الصحيحين وفيه: «فيكشف عن ساقه» يعني الرب ﷻ وهذا =

= يدل على أنهم لم يقصدوا تأويل الصفة وإنما فسروا الآية بما ظهر من معناها يقول شيخ الإسلام ابن تيمية:

(ولا ريب أن ظاهر القرآن لا يدل على أن هذه من الصفات فإنه قال: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ نكرة في الإثبات لم يضفها إلى الله ولم يقل عن ساقه، فمع عدم التعريف بالإضافة لا يظهر أنه من الصفات إلا بدليل آخر ومثل هذا ليس بتأويل، وإنما التأويل صرف الآية عن مدلولها ومفهومها ومعناها المعروف).

وبهذا يتبين لنا أنه لا حجة لنفاة الصفات من أهل التأويل فيما زعموه من أن السلف تأولوا بعض نصوص الصفات.

وقد ظهر مما سبق أن تفسيرات السلف لهذه النصوص موافقة لظواهرها اللائقة بالله تعالى وأن تفسيراتهم هذه قد دلت عليها القرائن الصحيحة المتصلة بالنص أو المنفصلة عنه.

وقد عرفنا فيما مضى أن كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ إذا كان مجملاً وظاهراً وقد فسر معناه وبينه كلام آخر متصل به أو منفصل عنه فتفسيره بهذا الكلام الآخر ليس فيه خروج عن كلام الله ورسوله ولا عيب في ذلك ولا نقص.

وليس هو من التأويل المذموم الذي هو مدار النزاع بين أهل السنة ومخالفيهم من أهل التأويل فإن أهل التأويل المذموم يجعلون ظواهر كثير من الألفاظ الشرعية دالة على ما ليست بمدلولة له من الكفر والإلحاد ثم يريدون صرفها عنه فوقعوا في محذورين:

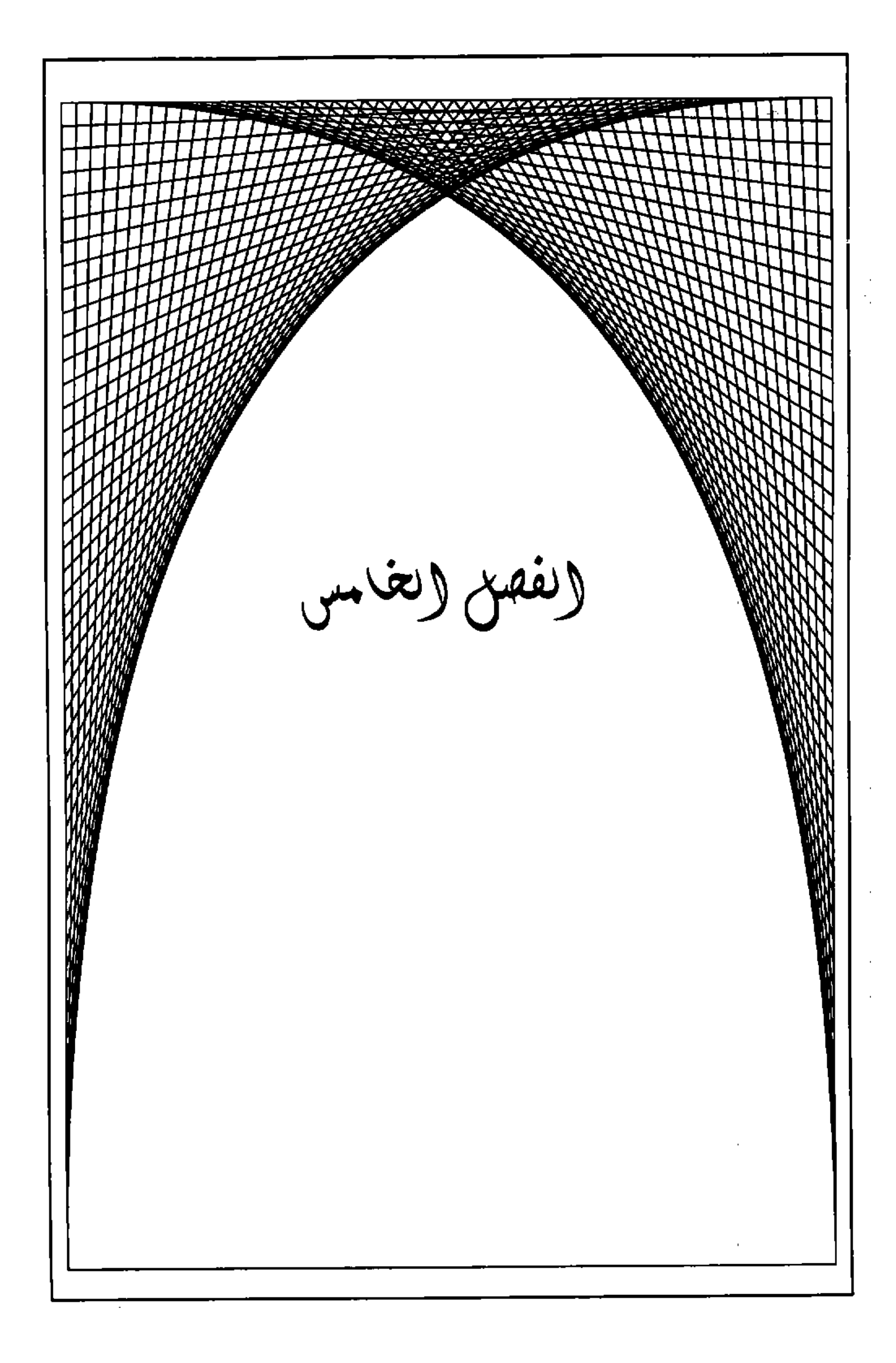
أحدهما: ظنهم الباطل في ظواهر النصوص الشرعية.

والثاني: تحريفهم لمعاني النصوص الحقيقية.

والمقصود أن التأويل ليس كله باطلاً بل منه ما هو باطل ومنه ما هو حق وهو ما توافرت فيه شروط التأويل الصحيح سواء سمي تأويلاً أو تفسيراً أو غير ذلك ومن أمثلته:

قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾ [الأنعام: ٨٢].

فالتأويل الصحيح للظلم هنا هو الشرك كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن لقمان: ﴿يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] وكما في الصحيح عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: لما نزلت: ﴿وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ﴾ قال الصحابة: يعني أصحاب النبي ﷺ وأينا لم يظلم؟ فنزلت: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ ومن هنا نعلم أن النصوص الشرعية يجوز تأويلها وذلك بتخصيص عمومها وتقييد مطلقها وبيان مجملها إذا توافرت في النص شروط التأويل الصحيح واعتمد على أدلة سليمة.



الفصل الخامس

الخاتمة

إذا قال قائل: قد عرفنا بطلان مذهب أهل التأويل في باب الصفات ومن المعلوم أن الأشاعرة من أهل التأويل لأكثر الصفات فكيف يكون مذهبهم باطلاً[1] وقد قيل إنهم يمثلون اليوم خمسة وتسعين بالمئة من المسلمين؟.

ـ وكيف يكون باطلاً وقدوتهم في ذلك أبو الحسن الأشعري؟[2].

ـ وكيف يكون باطلاً وفيهم فلان وفلان من العلماء المعروفين بالنصيحة لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم؟[3].

قلنا الجواب عن السؤال الأول: أننا لا نُسلِّم أن تكون نسبة الأشاعرة بهذا القَدْر بالنسبة لسائر فرق المسلمين فإن هذه دعوى تحتاج إلى إثبات عن طريق الإحصاء الدقيق.

ثمَّ لو سَلَّمنا أَنَّهم بهذا القدر أو أكثر، فإنه لا يقتضي عصمتهم من الخطأ. لأن العصمة في إجماع المسلمين لا في الأكثر.

ثم نقول: إن إجماع المسلمين قديماً ثابت على خلاف ما كان عليه أهل التأويل فإن السلف الصالح من صدر هذه الأمة وهم الصحابة الذين هم خير القرون والتَّابعون لهم بإحسان وأئمة الهدى من بعدهم كانوا مجمعين على إثبات ما أثبته الله لنفسه أو أثبته له رسوله ﷺ من الأسماء والصفات وإجراء النصوص على ظاهرها اللائق بالله تعالى من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل.

(١) هذا هو السؤال الأول.

(٢) هذا هو السؤال الثاني.

(٣) هذا هو السؤال الثالث.

وهم خير القرون بنص الرسول ﷺ وإجماعهم حجة مُلْزمة لأنه مقتضى الكتاب والسُّنة، وقد سبق نقل الإجماع عنهم في القاعدة الرابعة من قواعد نصوص الصفات.

والجواب عن السؤال الثاني: أن أبا الحسن الأشعري وغيره من أئمة المسلمين لا يدعون لأنفسهم العصمة من الخطأ، بل لم ينالوا الإمامة في الدِّين إلَّا حين عرفوا قدر أنفسهم ونزلوها منزلتها وكان في قلوبهم من تعظيم الكتاب والسنة ما استحقوا به أن يكونوا أئمة. قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [السجدة: ٢٤] وقال عن إبراهيم: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٢٠﴾ شَاكِرًا لِأَنْعُمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٢١﴾﴾ [النحل: ١٢٠، ١٢١].

ثم إن هؤلاء المتأخرين الذين ينتسبون إليه لم يقتدوا به الاقتداء الذي ينبغي أن يكونوا عليه. وذلك أن أبا الحسن كان له مراحل ثلاث في العقيدة:

المرحلة الأولى ـ مرحلة الاعتزال: اعتنق مذهب المعتزلة أربعين عاماً يقرره ويناظر عليه ثم رجع عنه وصرح بتضليل المعتزلة وبالغ في الرد عليهم[(١)].

المرحلة الثانية: مرحلة بين الاعتزال المَحض والسُّنة المحضة سلك فيها طريق أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب[(٢)] قال شيخ الإسلام ابن تيمية ص(٤٧١) من المجلد السادس عشر من مجموع الفتاوى لابن قاسم: (والأشْعَري وأَمْثَالُه بَرْزَخٌ بين السَّلف والجَهمية أَخذُوا من هؤلاء كلاماً صحيحاً ومن هؤلاء أصولاً عقلية ظنوها صحيحة وهي فاسدة) اهـ.

المرحلة الثالثة: مرحلة اعتناق مذهب أهل السنة والحديث مقتدياً

---

(١) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ص٧٢ جـ٤، انظر تبيين كذب المفتري لابن عساكر ص٣٤.

(٢) مجموع الفتاوى ص٥٥٦ جـ٥.

بالإمام أحمد بن حنبل رحمه الله كما قرَّره في كتابه (الإبانة عن أصول الديانة) وهو من آخر كتبه أو آخرها[1].

قال في مقدمته:

«جاءنا ـ يعني النبي ﷺ ـ بكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيلٌ من حكيم حميد جمع فيه علم الأولين وأكمل به الفرائض والدِّين فهو صراط الله المستقيم وحبله المتين، من تمسَّك به نجا ومن خالفه ضلَّ وغوى وفي الجهل تَرَدَّى وحث الله في كتابه على التمسك بسُنَّة رسوله ﷺ فقال ﷻ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر:٧] إلى أن قال: «فأمرهم بطاعة رسوله كما أمرهم بطاعته ودعاهم إلى التمسك بسُنَّة نبيه ﷺ كما أمرهم بالعمل بكتابه فنبذ كثير ممن غلبت شقوته واستحوذ عليهم الشَّيطان سُنَنَ نبي الله ﷺ وراء ظُهُورهم وعَدَلُوا إلى أسلاف لهم قلدوهم بدينهم ودانوا بديانتهم وأَبْطَلُوا سُنَن رسول الله ﷺ ورفضوها وأنكروها وجحدوها افتراءً منهم على الله قد ضلُّوا وما كانوا مهتدين» ثم ذكر رحمة الله أصولاً من أصول المبتدعة وأشار إلى بطلانها ثم قال:

«فإن قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فعرفونا قولكم الذي به تقولون وديانتكم التي بها تدينون؟ قيل له: قولنا الذي نقول به وديانتنا التي ندين بها التَّمسك بكتاب ربنا ﷻ وبسنة نبينا ﷺ وما روي عن الصَّحَابة والتَّابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك مُعْتَصِمُون وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل نَضَّر الله

---

(١) وينكر بعض الأشعرية نسبة الكتاب جميعه إلى الإمام أبي الحسن
انظر نظرة علمية في نسبة الإبانة جميعه لأبي الحسن لوهبي غاوجي وانظر ما كتبه الإمام الأشعري في رسالته المسماه برسالة الثغر بتحقيق كل من الدكتور محمد الجلينيد، وعبد الله الجنيدي،
وتقسيم المؤلف أطوار أبي الحسن فيه خلاف بين الباحثين، فانظر الكلام عليه في موقف ابن تيمية من الأشاعرة للدكتور المحمود (١/ ٣٦١).

وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته قائلون ولمن خالف قوله مُجانبون لأَنَّه الإمام الفاضل والرئيس الكامل ثم أثنى عليه بما أظهر الله على يده من الحق وذكر ثبوت الصِّفات ومسائل في القدر والشَّفاعة وبعض السَّمعيات وقرر ذلك بالأدلة النَّقلية والعَقْليَّة والمتأخرون الَّذين ينتسبون إليه أَخَذُوا بالمرحلة الثَّانية من مراحل عقيدته والتزموا طريق التَّأويل في عامَّة الصِّفات ولم يثبتوا إلَّا الصِّفات السَّبع المذكورة في هذا البيت:

حَيٌّ عَلِيمٌ قَدِيرٌ والْكَلَامُ لَهُ … إِرَادَةٌ وَكَذَاكَ السَّمْعُ وَالْبَصَرُ

على خلاف بينهم وبين أهل السنة في كيفية إثباتها.

ولما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية ما قيل في شأن الأشعرية ص(٣٥٩) من المجلد السَّادس من مجموع الفتاوى لابن القاسم قال:

(ومرادهم الأشعرية الَّذين ينفون الصِّفات الخبرية وأمَّا من قال منهم بكتاب (الإبانة) الذي صَنَّفه الأَشْعَري في آخر عمره ولم يظهر مقالة تناقض ذلك فهذا يُعَدُّ من أهل السُّنة). وقال قبل ذلك ص(٣١٠): (وأما الأشعرية فعكس هؤلاء وقولهم يَسْتَلْزِم التَّعطِيل وأنَّه لا داخل العالم ولا خارجه وكلامه معنى واحد ومعنى آية الكُرسِي وآية الدَّين والتَّوراة والإِنجِيل واحد وهذا معلوم الفساد بالضَّرورة) اهـ.

وقال تلميذه ابن القيم في النُّونية ص(٣١٢) من شرح الهَرَّاس ط. الإمام:

واعلم بِأَنَّ طَرِيقَهُمْ عَكْسُ … الطريق الْمُسْتَقِيم لِمَنْ له عَيْنَانِ

إلى أن قال:

فَاعْجَبْ لِعُمْيان الْبَصَائِر أَبْصَرَوا … كَوْنَ الْمُقلِّدِ صَاحِبَ الْبُرهَانِ
وَرَأَوْه بالتَّقْلِيدِ أَوْلَى مَنْ سِوَاهُ … بِغَيْرِ مَا بَصَرٍ وَلاَ بُرْهَانِ
وَعَمُوا عنِ الْوَحْيَينْ إِذْ لَمْ يَفْهَمُوا … مَعْنَاهُمَا عَجَباً لِذِي الْحِرْمَانِ

وقال الشيخ محمد أمين الشنقيطي في تفسيره أضواء البيان ص(٣١٩) ج(٢) على تفسير آية استواء الله تعالى على عرشه التي في سورة الأعراف:

(اعلم أَنَّه غلط في هذا خَلْقٌ لا يُحصى كثرة من المتأخرين فزعموا أَنَّ الظَّاهر المتبادر السَّابق إلى الفهم من معنى الاستواء واليد مثلاً في الآيات القرآنية هو مشابهة صفات الحوادث وقالوا: يجب علينا أن نصرفه عن ظاهره إجماعاً. قال: ولا يخفى على أدنَى عاقل أَنَّ حقيقة معنى هذا القول أن الله وصف نفسه في كتابه بما ظاهره المتبادر منه السابق إلى الفهم الكفر بالله تعالى والقول فيه بما لا يليق به جلَّ وعلا. والنبي ﷺ الذي قيل له: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] لم يبين حرفاً واحداً من ذلك مع إجماع من يُعْتَدُّ به من العلماء على أنه ﷺ لا يجوز في حقِّه تأْخِير البيان عن وقت الحاجة إليه وأَحْرَى في العقائد لا سيما ما ظاهره المتبادر منه الكفر والضَّلال المبين حتى جاء هؤلاء الجهلة من المتأخرين فزعموا أَنَّ الله أطلق على نفسه الوصف بما ظاهره المبتادر منه لا يليق والنَّبي ﷺ كَتَمَ أَنَّ ذلك الظاهر المتبادر كفر وضلال يجب صرف اللَّفظ عنه وكل هذا من تلقاء أنفسهم من غير اعتماد على كتاب أو سنة سُبْحانك هذا بهتان عظيم! ولا يخفى أن هذا القول من أكبر الضَّلال ومن أعظم الافتراء على الله جل وعلا ورسوله ﷺ.

والحق الذي لا يشك فيه أَدْنَى عاقل أَنَّ كل وَصْف وَصَفَ الله به نفسه أو وصفه به رسوله ﷺ فالظاهر المتبادر منه السابق إلى فهم من في قلبه شيء من الإيمان هو التَّنْزِيه التَّام عن مُشَابهة شيء من صفات الحوادث قال: وهل يُنكر عاقل أن السَّابق إلى الفَهْم المتبادر لكل عاقل هو منافاة الخالق للمَخْلُوق في ذاته وجميع صفاته لا والله لا يُنْكِرُ ذلك إلَّا مُكَابر. والجاهل المفتري الذي يزعم أن ظاهر آيات الصِّفات لا يليق بالله لأَنَّه كفر وتَشْبِيه إنَّما جر إليه ذلك تَنْجِيسُ قلبهُ بِقَذَرِ التَّشْبِيه بين الخالق والمخلوق فأَدَّاهُ شؤم التَّشْبيه إلى نفي صفات الله جلَّ وعلا وعدم الإيمان بها مع أنه جلَّ وعلا هو الذي وصف بها نفسه فكان هذا الجاهل مشبِّهاً أولاً و معطلاً ثانياً فارتكب ما لا يليق بالله ابتداء وانتهاء. ولو كان قلبه عارفاً بالله كما ينبغي مُعَظَّماً لله كما ينبغي طاهراً من أقذار التَّشبيه؛ لكان المتبادر عنده

السَّابق إلى فهمه أَنَّ وصف الله تعالى بالغ من الكمال والجلال ما يَقْطَعُ أوهام علائق المشابهة بينه وبين صفات المخلوقين فيكون قلبه مُسْتَعِداً للإيمان بصفات الكمال والجلال الثابتة لله في القرآن والسُّنة الصَّحيحة مع التَّنزيه التَّام عن مشابهة صفات الخلق على نحو قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] اهـ. كلامه رحمه الله.

والأشعري أبو الحسن رحمه الله كان في آخر عمره على مذهب أهل السنة والحديث وهو: إثبات ما أثبته الله تعالى لنفسه في كتابه أو على لسان رسوله ﷺ من غير تحريف ولا تعطيل ولا تكييف ولا تمثيل ومذهب الإنسان ما قاله أخيراً إذا صرح بحصر قوله فيه[1] كما هي الحال في أبي

---

(١) إذا وجد للإنسان قولان مختلفان وعلم المتأخر فله حالان:
أ ـ أن يصرح بقوله الأخير بالرجوع عن القول الأول فإن الأخير يكون مذهباً له وهذا مراد المؤلف من قوله إذا صرح بحصر قوله فيه، وظاهر كلام الأصوليين أن هذا لا خلاف فيه.
ب ـ ألا يصرح بالرجوع فجمهور العلماء على أن القول الأخير هو مذهبه وذهب بعض الحنابلة والشافعية إلى أن الأول هو مذهبه ما دام أنه لم يصرح بالرجوع انظر إتحاف ذوي البصائر د. النملة (٨/ ١٦٢).
وقال الطوفي في شرح البلبل (٣/ ٦٢٥):
إذا أطلق المجتهد قولين في وقتين فإن علم آخر القولين فهو مذهبه دون الأول فلا يجوز بعد رجوعه عنه أن يفتى به ولا يقلد فيه ولا يعد من الشريعة، كالناسخ والمنسوخ في كلام الشارع ويبقى العمل على الناسخ المتأخر ويترك المنسوخ المتقدم من جهة العمل به، لأن نصوص الأئمة بالإضافة إلى مقلديهم كنصوص الشارع بالإضافة إلى الأئمة.
فإن قيل: إذا كان القول القديم المرجوع عنه لا يعد من الشريعة بعد الرجوع إليه فما الفائدة في تدوين الفقهاء للأقوال القديمة عن أئمتهم؟ حتى ربما نقل عن أحدهم في المسألة الواحدة القولان والثلاثة والأربعة.
قيل: قد كان القياس أن لا تدون تلك الأقوال وهو أقرب إلى ضبط الشرع إذ ما لا عمل عليه لا حاجة إليه فتدوينه تعب محض لكنها دونت لفائدة أخرى وهي التنبيه على مدارك الأحكام واختلاف القرائح والآراء وأن تلك الأقوال قد أدى إليها اجتهاد المجتهدين في وقت من الأوقات وذلك مؤثر في تقريب الترقي إلى رتبة الاجتهاد المطلق أو المقيد فإن المتأخر إذا نظر إلى مآخذ المتقدمين نظر فيها وقابل بينها =

الحسن كما يعلم من كلامه في الإبانة. وعلى هذا: فتمام تقليده اتباع ما كان عليه أخيراً، وهو التزام مذهب أهل الحديث والسُّنة؛ لأنَّه المذهب الصَّحيح الواجب الاتباع الذي التزم به أبو الحسن نَفْسَهُ.

والجواب عن السؤال الثالث من وجهين:

الأول: أن الحق لا يُوزن بالرِّجال وإنَّما يُوزن الرِّجال بالحق. هذا هو الميزان الصَّحيح وإنْ كان لمقام الرِّجال ومراتبهم أثَرٌ في قُبول أقوالهم كما نَقْبَلُ خبر العدل ونتوقَّف في خبر الفاسق لكن ليس هذا هو ميزان في كل حال، فإن الإنسان بَشَرٌ يَفُوته من كمال العلم وقوةً الفهم ما يَفُوته فقد يكون الرجل ديِّناً وذا خلق ولكن يكون ناقص العلم أو ضعيف الفَهْم فَيَفُوته من الصَّواب بقدر ما حَصَلَ له من النقص والضعف، أو يكون قد نشأ على طريق معين أو مذهب معين لا يكاد يعرف غيره فيظن أن الصواب منحصر فيه ونحو ذلك.

الثاني: أنَّنا إذا قابلنا الرِّجال الذين على طريق الأشاعرة بالرِّجال الذين هم على طريق السَّلف وجدنا في هذه الطَّريق من هم أَجَلُّ وأَعْظَمُ وأَهْدَى وأقوم من الَّذين على طريق الأشاعرة فالأئمة الأربعة أصحاب المذاهب المتبوعة ليسوا على طريق الأشاعرة.

وإذا ارتقيت إلى من فوقهم من التَّابعين لم تجدهم على طريق الأشاعرة.

وإذَا عَلَوْت إلى عصر الصَّحابة والخلفاء الأربعة الراشدين لم تجد فيهم من حذا حذو الأشاعرة في أسماء الله تعالى وصفاته وغيرهما مما خرج به الأشاعرة عن طريق السَّلف.

ونحن لا ننكر أَنَّ لبعض العلماء المنتسبين إلى الأشعري قدم صدق(1)

= فاستخرج منها فوائد وربما ظهر له من مجموعها ترجيح بعضها وذلك من المطالب المهمة فهذه فائدة تدوين الأقوال القديمة عن الأئمة اهـ.

(1) كالنووي وانظر كتاب الردود والتعقبات على ما وقع للإمام النووي في شرح صحيح مسلم من التأويل في الصفات تأليف مشهور آل سلمان.

في الإسلام والذَّب عنه والعناية بكتاب الله تعالى وبسُنَّة رسوله ﷺ رِوَايةً ودِرايةً والحرص على نَفْعِ المسلمين وهدايتهم **ولكن** هذا لا يَسْتَلْزِم عِصْمتهم من الخطأ فيما أَخْطَئُوا فيه ولا قبول قولهم في كل ما قالوه ولا يمنع من بيان خطئهم ورده لما في ذلك من بيان الحق وهداية الخلق.

ولا ننكر أيضاً أن لبَعْضِهم قصداً حسناً فيما ذهب إليه وخفي عليه الحق فيه ولكن لا يكفي لقبول القول حُسْنُ قَصْدِ قائله بل لابد أن يكون موافقاً لشريعة الله ﷻ فإن كان مخالفاً لها وجب ردُّه على قائله كائناً من كان لقول النبي ﷺ: **«مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»**[1].

ثم إن كان قائله معروفاً بالنصيحة والصِّدق في طلب الحق اعتذر عنه في هذه المخالفة وإلَّا عومل بما يَسْتَحِقُّه بسوء قَصْده ومُخَالفته.

حكم أهل التأويل

فإن قال قائل: هل تُكَفِّرون أَهل التَّأويل أو تُفَسِّقُونهم؟[2].

قلنا: الحكم بالتكفير والتفسيق ليس إلينا بل هو إلى الله تعالى ورسوله ﷺ فهو من الأحكام الشرعية التي مردها إلى الكتاب والسُّنَّة فيجب التَّثبت فيه غاية التَّثبت فلا يُكَفَّر ولا يُفَسَّق إلَّا من دل الكتاب والسُّنَّة على كُفْره أو فِسْقِه.

والأصل في المسلم الظَّاهر العدالة بَقَاء إسلامه وبَقَاء عَدَالَته حتى يتحقَّق زوال ذلك عنه بمُقْتَضَى الدَّليل الشَّرعي. ولا يجوز التَّساهل في تَكْفِيره أو تفسيقه؛ لأنَّ في ذلك محذورين عظيمين:

أحدهما: افتراء الكذب على الله تعالى في الحكم وعلى المحكوم عليه في الوصف الذي نبزه به.

---

(١) رواه مسلم في المطبوع مع شرح النووي (١٢/ ١٦)، ورواه البخاري بلفظ: «من أحدث» كما في نسخة الفتح (٥/ ٣٥٥).

(٢) تراجع في هذه المسألة بعض الكتب المهمة المؤلفة فيها مثل منهج ابن تيمية في مسألة التكفير للمشعبي.

الثاني: الوقوع فيما نبز به أخاه إن كان سالماً مِنْهُ. ففي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال «**إِذَا كَفَّرَ الرَّجُلُ أَخَاهُ فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا**» وفي رواية: «**إِنْ كَانَ كَمَا قَالَ وَإِلاَّ رَجَعَتْ عَلَيْهِ**»[1] وفيه عن أبي ذر رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «**وَمَنْ دَعَا رَجُلاً بِالْكُفْرِ أَوْ قَالَ عَدُوَّ اللهِ وَلَيْسَ كَذَلِكَ إِلاَّ حَارَ عَلَيْهِ**»[2].

وعلى هذا فيجب قبل الحكم على المُسْلِم بِكُفْرٍ أو فِسْقٍ أن ينظر في أمرين:

أحدهما: دلالة الكتاب أو السُّنة على أن هذا القول أو الفعل موجب للكفر أو الفِسْق.

الثاني: انطباق هذا الحكم على القائل المعين أو الفاعل المعين بحيث تتم شروط التَّكفير أو التَّفسيق في حقه وتَنْتَفِي الموانع.

ومن أهم الشروط: أن يكون عالماً بمخالفته[3] التي أوجبت أن يكون كافراً أو فاسقاً. لقوله تعالى: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾﴾ [النساء: ١١٥] وقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾ إِنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۚ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١١٦﴾﴾ [التوبة: ١١٥، ١١٦] ولهذا قال أهل العلم: (لايكفر جاحد الفرائض إذا كان حديث عهد بإسلام[4] حتى يُبيّن له).

---

(١) رواه مسلم في المطبوع مع شرح النووي (٢/ ٤٩) وفي لفظ للبخاري المطبوع مع الفتح (١٠/ ٥٣١): «إذا قال الرجل لأخيه يا كافر فقد باء به أحدهما» اهـ.

(٢) رواه مسلم في المطبوع مع شرح النووي (٢/ ٤٩).

(٣) وأن يقصد المعين بكلامه المعنى المكفر، وأن تقوم عليه الحجة.
انظر منهج ابن تيمية في مسألة التكفير (١/ ٢٠٧).

(٤) أما إذا لم يكن حديث عهد بالإسلام فإنه يكفر.

ومن الموانع: أن يقع ما يوجب الكفر أو الفسق بغير إرادة منه. ولذلك صور[1]:

منها: أن يكره على ذلك فيفعله لداعي الإكراه لا اطمئناناً به فلا يكفر حينئذٍ لقوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٦﴾﴾ [النحل: ١٠٦].

ومنها: أن يغلق عليه فكره فلا يدري ما يقول لشدة فرح أو حزن أو خوف أو نحو ذلك.

ودليله ما ثبت في صحيح مسلم[2] عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: «**لله أشدُّ فَرَحاً بِتَوبة عَبْدِهِ حِين يَتُوب إليه مِنْ أَحَدِكُمْ كَانَ عَلَى رَاحِلَتِهِ بِأَرْضٍ فَلاةٍ فَانْفَلَتَتْ مِنْهُ وَعَلَيْهَا طَعَامُه وشَرَابُهُ فَأَيِسَ منْهَا فَأَتَى شَجَرَةً فَاضطجَعَ فِي ظِلِّهَا قَدْ أَيِسَ مِنْ رَاحِلَتِهِ فَبَيْنَمَا هُوَ كَذلِكَ إِذَا هُوَ بِهَا قَائِمَة عِنْدَهُ فَأَخَذَ بَخِطَامِهَا ثُمَّ قَالَ مِنْ شِدَّة الْفَرحِ: اللَّهمَّ أَنْتَ عَبْدِي وأَنَا رَبُّكَ أَخطَأَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرحِ**».

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ص(١٨٠) جـ(١٢) مجموع الفتاوى لابن قاسم: (وأمَّا التكفير فالصَّواب أن من اجتهد من أمَّة محمد ﷺ وقصد الحق فأخطأ لم يكفر بل يُغْفَرُ له خَطَؤُه ومن تَبَيَّنَ له ما جاء به الرَّسول فشاق الرَّسول من بعد ما تَبَيَّنَ لَهُ الهُدَى واتَّبَعَ غير سَبِيلِ المُؤمنين فهو كَافِرٌ، ومن اتَّبع هواه وقصَّر في طلب الحق وتكلَّم بلا علم فهو عاص مُذْنب ثم قد يكون فاسقاً وقد يكون له حسنات ترجح على سيئاته) اهـ.

وقال في ص(٢٢٩) جـ(٣) من المجموع المذكور في كلام له: (هذا

---

(١) ومن الموانع:
الخطأ، الجهل، العجز، الإكراه كما قال المؤلف.
انظر منهج ابن تيمية في التكفير (١/ ٢٢٩).

(٢) رواه مسلم المطبوع مع شرح النووي (١٧/ ٦٣).

مع أني دائماً ومن جالسني يعلم ذلك مني[1] أَنّي من أعظم النَّاس نهياً عن أن ينسب معين إلى تَكْفير وتَفْسِيق ومَعْصية إِلَّا إذا عُلِمَ أنه قد قامت عليه الحجة الرِّسالية التي من خالفها كان كافراً تارة وفاسقاً أُخرى وعَاصِياً أُخرى وأَنّي أُقرر أنَّ الله قد غفر لهذه الأمة خطأها وذلك يعم الخطأ في المسائل الخبرية القولية[2] والمسائل العَمَلية[3] وما زال السَّلف يَتَنَازَعُون في كثير من هذه المَسائل ولم يشهد أحد منهم على أحد لا بِكُفْرٍ ولا بِفِسْقٍ ولا بِمَعْصِيَةٍ وذكر أمثلة) ثم قال: (وكنت أُبَيِّن أن ما نقل عن السَّلف والأئمة من إطلاق القول بِتَكْفِير من يقول كذا وكذا فهو أيضاً حق لكن يجب التفريق بين الإطلاق والتعيين). . . إلى أن قال: (والتَّكفير هو من الوعيد فإنه وإن كان القول تكذيباً لما قاله الرسول ﷺ لكن قد يكون الرجل حديث عهد بإِسلام أو نشأ ببادية بعيدة ومثل هذا لا يكفر بجحد ما يجحده حتى تقوم عليه الحجة وقد يكون الرَّجل لم يسمع تلك النُّصوص أَوْ سمعها ولم تثبت عنده أو عارضها عنده معارض آخر أَوْجَبَ تأويلها وإن كان مُخْطِئاً. وكنت دائماً أذكر. الحديث الذي في الصحيحين[4] في الرجل الذي قال: «إِذَا أنا مِتُّ فأَحْرِقُوْنِي ثم اسحَقُونِي ثم ذَرُوني في اليم فَوالله لَئِنْ قَدَر الله عليّ لَيُعَذبني عَذَاباً ما عَذَّبه أَحَداً مِنَ العَالمين ففعلوا به ذلك فقال الله: ما حَمَلَكَ عَلَى مَا فَعَلْتَ قال: خَشْيَتُكَ فَغَفَرَ لَهُ» فهذا رجل شك في قدرة الله وفي إعادته إذا ذري بل اعتقد أنَّه لا يعاد وهذا كفر باتفاق المسلمين لكن كان جاهِلاً لا يعلم ذلك وكان مُؤمناً يخاف الله أن يعاقبه فغفر له بذلك والمتأول من أهل الاجتهاد الحريص على متابعة الرسول ﷺ أولى بالمغفرة من مثل هذا») اهـ.

وبهذا عُلِمَ الفرق بين القول والقائل وبين الفعل والفاعل فليس كل

---

(١) هذه جملة معترضة.

(٢) وهي العقائد.

(٣) وهي الفروع أي الفقه.

(٤) رواه البخاري مع الفتح (١٣/ ٤٧٩)، ومسلم مع النووي (١٧/ ٧٠) وانظر شرح الحديث فيهما واختلاف العلماء في معناه.

قول أو فعل يكون فسقاً أو كفراً يُحْكَمُ على قائله أَوْ فاعله بذلك.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ص(١٦٥) جـ(٣٥) من مجموع الفتاوى: (وأصل ذلك أن المقالة التي هي كفر بالكتاب والسُّنة والإجماع يُقال هي كفر قولاً يطلق كما دل على ذلك الدَّلائل الشَّرعية فإن الإيمان من الأحكام المُتَلَقَّاة عن الله ورَسُوله ليس ذلك مما يحكم فيه النَّاس بظُنُونهم وأهوائهم ولا يجب أن يحكم في كل شَخص قال ذلك بأنه كافر حتى يَثْبُت في حقه شروط التَّكفير وتَنْتَفِي مَوَانعه مثل من قال: إنَّ الخمر أو الرِّبا حلال؛ لقرب عهده بالإسلام أو لنشوئه في بادية بعيدة أو سمع كلاماً أنكره ولم يعتقد أنه من القرآن ولا أنه من أحَادِيث رَسُول الله ﷺ كما كان بعض السَّلف يُنْكِر أشياء حتى يَثْبُت عنده أنَّ النَّبي ﷺ قالها) إلى أن قال: (فإن هؤلاء لا يكفرون حتى تقوم عليهم الحجَّة بالرسالة كما قال الله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥] وقد عفا الله لهذه الأمة عن الخطأ والنسيان) اهـ. كلامه.

وبهذا عُلِمَ أَنَّ المقالة أو الفِعْلَة قد تكون كفراً أو فسقاً، ولا يلزم من ذلك أن يكون القائم بها كافراً أو فاسقاً إما لانتفاء شرط التَّكفير أو التَّفسيق أو وجود مانع شَرْعي يَمْنَع منه. ومن تبيَّن له الحق فأصَرَّ على مخالفته تبعاً لاعتقاد كان يعتقده أو متبوع كان يعظمه أو دنياً كان يؤثرها فإنه يستحق ما تقتضيه تلك المُخَالَفة من كُفْرٍ أو فسُوق.

فعلى المؤمن: أن يبني معتقده وعمله على كتاب الله تعالى وسُنَّة رسوله ﷺ فيجعلهما إماماً له يَسْتَضِيءُ بنورهما ويسير على مِنْهاجهما فإن ذلك هو الصِّراط المستقيم الذي أمَر الله تعالى به في قوله: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وليحذر ما يَسْلُكه بعض الناس من كونه يبني مُعْتَقَده أو عمله على مذهب مُعيَّن فإذا رأى نُصُوص الكتاب والسُّنة على خلافه حاول صرف هذه

النُّصوص إلى ما يوافق ذلك المذهب على وجوه مَتَعَسِّفَة فيجعل الكتاب والسُّنة تابعين لا مَتْبُوعين وما سواهما إمَاماً لا تابعاً. وهذه طريق من طرق أصحاب الهوى لا أتباع الهدى وقد ذمَّ اللهُ هذه الطَّريق في قوله: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ ﴿٧١﴾﴾ [المؤمنون: ٧١].

والنَّاظر في مسالك النَّاس في هذا الباب يرى العجب العُجاب ويعرف شدة افتقاره إلى اللُّجوء إلى ربه في سؤال الهِداية والثَبات على الحق والاستعاذة من الضَّلال والانحراف.

ومن سأل الله تعالى بصدقٍ وافتقار إليه، عالماً بغنى ربه عنه وافتقاره هو إلى ربه، فهو حري أن يَسْتَجِيب الله تعالى له سؤاله. يقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾﴾ [البقرة: ١٨٦]. فنسأل الله أن يجعلنا ممن رأى الحق حقاً واتبعه ورأى الباطل باطلاً واجتنبه وأن يجعلنا هداة مُهتدين وصُلحاء مُصلحين وأن لا يُزيغ قلوبنا بعد إذ هَدَانَا ويهب لنا منه رحمة إنَّه هو الوَهَّاب. والحمد لله رب العالمين الذي بنعمته تتم الصَّالحات والصَّلاة والسلام على نبي الرَّحمة وهادي الأمة إلى صراط العزيز الحَمِيد بإِذْن ربهم وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدِّين.

تم في اليوم الخامس عشر من شهر شوال سنة ١٤٠١هـ.

بقلم مؤلفه الفقير إلى الله
مُحَمَّد الصَّالح العُثَيمِين

تعقيب
معية الله تعالى لخلقه[1]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الحَمْدُ لله نَحْمَدُه ونَستعينه ونستغفره ونَتُوب إليه ونَعُوذ بالله من شرور أنفُسنا ومِن سَيِّئات أعْمالِنَا، مَن يَهْده الله فلا مُضِل له ومن يُضْلل فلا هادي له، وأَشْهَدُ أَنَّ لا إله إلَّا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسولُه صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإِحْسَانٍ وسلم تَسلِيماً.

أما بعد: فقد كُنَّا تَكَلَّمنا في بعض مَجَالسنا على: معنى معية الله تعالى لخلقه ففهم بعض الناس من ذلك ما ليس بِمقْصُود لنا ولا مُعتقد لنا، فكثر سُؤال النَّاس وتساؤلهم: ماذا يقال في مَعِيّة الله لخلقه؟

وإننا:

أ ـ لِئَلَّا يَعْتَقد مُخطِئ أَو خاطِئ في معية الله ما لا يليق به.

ب ـ ولِئلَّا يَتَقَوَّل علينا مُتَقَوِّل ما لم نقله أو يَتَوَهَّم واهم فيما نقوله ما لم نقصده.

ج ـ ولبيان معنى هذه الصِّفة العظيمة التي وصف الله بها نفسه في عدة آيات من القرآن ووصفه بها نبيه محمد ﷺ.

---

(١) نص الكلمة التي نشرها المؤلف في مجلة الدعوة السعودية في عدد ٩١١ الصادرة يوم الاثنين الموافق ٤/١/١٤٠٤هـ.

نقرر ما يأتي:

أولاً: مَعِيَّة الله تعالى لخلقه ثابتة بالكتاب والسُّنة وإجماع السَّلف:

قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ [النحل: ١٢٨] وقال تعالى لموسى وهارون حين أرسلهما إلى فرعون: ﴿قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾﴾ [طه: ٤٦] وقال عن رسوله محمد ﷺ: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] وقال النبي ﷺ «**أَفْضَلُ الإِيمَانِ أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ الله مَعَكَ حَيثُمَا كُنْت**»[1] حسَّنه شيخ الإسلام ابن تيمية في العقيدة الواسطية وضعفه بعض أهل العلم. وسبق قريباً ما قاله الله تعالى عن نبيه من إثبات المعيَّة له.

وقد أجمع السَّلف على إثبات معيَّة الله تعالى لخلقه.

ثانياً: هذه المعية حقٌ على حقيقتها ولكنها معيةٌ تليق بالله تعالى ولا تُشبه معية أي مخلوق لمخلوق:

لقوله تعالى عن نفسه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] وقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥] وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٤﴾﴾ وكسائر صفاته الثَّابتة له حقيقة على وجه يليق به ولا تُشْبه صفات المخلوقين.

قال ابن عبد البر: (أهل السُّنة مجمعون على الصِّفات الواردة في

(١) رواه أبو نعيم في الحلية (٦/ ١٢٤) وقال: غريب من حديث عروة لم نكتبه إلا من حديث محمد بن مهاجر.
والبيهقي في الأربعين الصغرى ص١٢٠.
وعزاه الهيثمي في المجمع (١/ ٦٥): إلى الطبراني في المجمع الأوسط والكبير وقال: تفرد به عثمان بن كثير قلت: ولم أره من ذكره بثقة ولا جرح اهـ.
وضعفه الألباني في ضعيف الجامع ص١٤٢ حديث رقم ١٠٠٢.

القُرآن والسُّنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلَّا أنَّهُم لا يكيفون شيئاً من ذلك ولا يجدون فيه صفة محصورة)[1] اهـ.

نقله عنه شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتوى الحموية ص (٨٧) من المجلد الخامس من مجموع الفتاوى لابن قاسم:

وقال شيخ الإسلام في الفتوى ص(١٠٢) من المجلد المذكور: (ولا يَحْسَبُ الحاسب أنَّ شيئاً من ذلك ـ يعني مما جاء في الكتاب والسُّنة ـ يناقض بعضه بعضاً ألبته مثل أن يقول القائل ما في الكتاب والسُّنة من أن الله فوق العرش يُخالفه الظاهر من قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] وقوله ﷺ: «إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ إلى الصَّلاةِ فَإِنَّ الله قِبَلَ وَجهِهِ»[2] ونحو ذلك فإن هذا غلط وذلك أن الله معنا حقيقة وهو فوق العرش حقيقة كما جمع الله بينهما في قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝٤﴾ [الحديد: ٤] فأخبر أنه فوق العرش يعلم كل شيء وهو معنا أينما كُنَّا. كما قال النبي ﷺ في حديث الأوعال[3]: «والله فَوْقَ العَرشِ وَهُوَ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ» وذلك أنَّ كلمة «مع» في اللُّغة إذا أُطْلِقَتْ فليس ظاهرها في اللُّغة إلَّا المُقارنة المُطلقة من غير وجوب مُمَاسَّة أو مُحاذاة عن يمين أو شمال فإذا قُيِّدت بِمَعْنى من المعاني دلَّت على المقارنة في ذلك المعنى. فإنَّه يقال: ما زلنا نسير والقمر مَعَنَا أو والنَّجم معنا ويقال: هذا المتاع معي لمجامعته لك وإن كان فوق رأسك فالله مع خلقه حقيقة وهو فوق عرشه حقيقة) اهـ كلامه.

ثالثاً: هذه المعية تقتضي الإحاطة بالخلق علماً وقُدْرَةً وسمعاً وبصراً وسلطاناً وتدبيراً:

---

(١) في نسخة المؤلف (محدودة) وقد صححناها من نسخ الحموية وقد سبق بيان ذلك.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

وغير ذلك من معاني رُبُوبيته إن كانت المعيَّة عامَّة لم تُخَصَّ بشخص أو وَصف. كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] وقوله ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ [المجادلة: ٧].

فإن خُصَّت بِشَخْصٍ أو وصفٍ اقتضت مع ذلك النَّصر والتَّأييد والتَّوفيق والتَّسديد.

مثال المخصوصة بشخص: قوله تعالى لموسى وهارون: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦] وقوله عن النبي ﷺ: ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠].

ومثال المخصوصة بوصف: قوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنفال: ٤٦] وأمثالها في القرآن كثيرة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتوى الحموية ص(١٠٣) من المجلد الخامس من مجموع الفتاوى لابن قاسم قال: (ثم هذه المعيَّة تختلف أحكامها بحسب الموارد فلمَّا قال: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾ إلى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] دلَّ ظاهر الخطاب على أن حكم هذه المعية ومُقْتضاهَا أَنَّه مُطلعٌ عليكم شهيد عليكم مُهَيْمِن عالم بكم وهذا معنى قول السَّلف: إنَّه معهم بِعِلمه. وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته. قال: ولما قال النبي ﷺ لصاحبه في الغار: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] كان هذا أيضاً حقاً على ظاهره ودَلَّت الحال على أَنَّ حكم هذه المعيَّة هنا معيَّة الاطلاع والنَّصر والتأييد وكذلك قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ [النحل: ١٢٨] وكذلك قوله لموسى وهارون: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦] هنا المعيَّة على ظاهرها وحكمها في هذه المواطن النصر والتأييد).

إلى أن قال: (ففرق بين معنى المعيَّة ومُقْتَضَاها وربما صار مقتضاها من مَعْناها فيختلف باختلاف المواضع) اهـ.

وقال محمد بن الموصلي في كتاب (استعجال الصَّواعق المُرسلة على الجهمية والمعطلة) لابن القيم في المثال التاسع ص(٤٠٩) ط الإمام: (وغاية ما تدلُّ عليه - مع - المُصاحبة والموافقة والمقارنة في أمر من الأمور وذا الاقتران في كل موضع بحسبه ويلزمه لوازم بحسب متعلقه فإذا قيل: الله مع خلقه بطريق العُمُوم كان من لوازم ذلك عِلْمهُ بهم وتدبيره لهم وقدرته عليهم وإذا كان ذلك خاصًا كقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ [النحل: ١٢٨] كان من لوازم ذلك معيته لهم بالنصرة والتأييد والمعونة فمعية الله تعالى مع عبده نوعان عامة وخاصة وقد اشتمل القرآن على النوعين وليس ذلك بطريق الاشتراك اللفظي بل حقيقتها ما تقدم من الصُّحبة اللائقة) اهـ.

وذكر ابن رجب في شرح الحديث التاسع والعشرين من الأربعين النووية: (أن المعية تقتضي النصر والتأييد والحفظ والإعانة وأن العامة تقتضي علمُه واطِّلاعُه ومُراقبته لأعْمَالهم).

وقال ابن كثير في تفسير آية المعية في سورة المجادلة: (ولهذا حكى غير واحد الإجماع على أن المراد بهذه المعية معيَّة علْمه قال: ولا شك في إرادة ذلك ولكن سمعه أيضاً مع علمه بهم وبصره نَافِذٌ فيهم فهو سُبْحَانه مُطَّلعٌ على خَلْقه لا يغيب عنه من أمورهم شيء) اهـ.

رابعاً: - هذه المعية لا تقتضي أن يكون الله تعالى مختلطاً بالخلق أو حالاً في أمكنتهم:

ولا تدل على ذلك بوجه من الوجوه؛ لأن هذا المعنى باطل مُستَحِيل على الله ﷻ ولا يمكن أن يكون معنى كلام الله ورسوله شيئاً مستحيلاً باطلاً.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في العقيدة الواسطية ص(١١٥) ط ثالثة من شرح محمد خليل الهراس: (وليس معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد: ٤] أنه مختلط بالخلق فإن هذا لا تُوجبه اللُّغة بل القمر آية من آيات الله

تعالى من أصغر مخلوقاته وهو موضوع في السماء وهو مع المُسافر وغير المُسَافر أَيْنَمَا كان) اهـ.

ولم يذهب إلى هذا المعنى الباطل إلَّا الحلولية من قدماء الجهمية وغيرهم الذين قالوا: إن الله بذاته في كل مكان: تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً وكَبُرَت كَلِمة تخرج من أَفْواهِهِم إِن يَقُولُون إِلَّا كذباً.

وقد أنكر قولهم هذا من أدركه من السَّلف والأئمة لما يلزم عليه من اللَّوازم الباطلة المُتضمِّنة لوصفه بالنَّقائص وإنكار علوه على خلقه.

وكيف يمكن أن يقول قائل إنَّ الله تعالى بذاته في كل مكان أو أنه مختلط بالخلق، وهو سبحانه قد ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]

خامساً: هذه المعية لا تناقض ما ثبت لله تعالى من عُلُوه على خلقه واستوائه على عرشه:

فإن الله تعالى قد ثبت له العُلُو المُطْلَق علو الذَّات وعلو الصِّفة قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]وقال تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ [الأعلى: ١] وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [النحل: ٦٠].

وقد تضافرت الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والعقل والفطرة على علو الله تعالى:

أما أدلة الكتاب والسُّنة: فلا تكاد تحصر: مثل قوله تعالى: ﴿فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِيِّ ٱلْكَبِيرِ﴾ [غافر: ١٢] وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨] وقوله: ﴿أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ [الملك: ١٧] وقوله: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤] وقوله: ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ﴾ [النحل: ١٠٢] إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة.

ومثل قوله ﷺ: **«ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء»**[1].

---

(١) قد تقدم تخريجه.

وقوله: «**والعرشُ فَوقَ الماءِ والله فَوقَ العَرش**»[1] وقوله: «**وَلاَ يَصعدُ إلى الله إلا الطيِّب**»[2] ومثل إشارته إلى السَّماء يوم عرفة يقول: «**اللَّهم اشهد**»[3] يعني على الصَّحابة حين أقروا أنه بلَّغ.

ومثل إقراره الجارية حين سألها: «**أين الله؟**» قالت: في السماء: قال: «**اعتقها فإنَّها مُؤمنة**»[4] إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة.

وأما الإجماع: فقد نقل إجماع السَّلف على علو الله تعالى غير واحد من أهل العلم.

وأما دلالة العقل: على علو الله تعالى فلأن العلو صفة كمال والسُّفول صفة نقص، والله تعالى موصوف بالكمال مُنَزَّه عن النَّقْص.

وأَمَّا دلالة الفطرة: على علو الله تعالى فإنه ما من داع يدعو ربه إلَّا وجد من قلبه ضرورة بالاتجاه إلى العلو من غير دراسة كتاب ولا تَعليم مُعَلم.

وهذا العُلُو الثابت لله تعالى بهذه الأدلة القطعية لا يُناقض حقيقة المعية وذلك من وجوه:

الأول: أن الله تعالى جمع بينهما لنفسه في كتابه المبين المنزه عن التناقض ولو كانا مُتَنَاقِضَيْنِ لم يجمع القرآن بينهما.

---

(١) رواه الطبراني في الكبير (٩/ ٢٠٢) وقال في المجمع (١/ ٩١): رجاله رجال الصحيح اهـ.
ورواه أيضاً البيهقي في الأسماء والصفات ص٥٠٧ والدارمي في رده على المريسي ص٩٠، واللالكائي (٣/ ٣٩٥)، وأبو الشيخ في العظمة ص١٠٧، وابن عبد البر في التمهيد (٧/ ١٣٩)، وابن خزمية في التوحيد (١/ ٢٤٣)، وابن قدامة في العلو ص١٥٢، والذهبي في مختصر العلو ص١٠٣ وقال الألباني: إسناده صحيح اهـ.

(٢) هو جزء من حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب، ولا يصعد إلى الله إلا طيباً .....» الحديث وقد تقدم.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) تقدم تخريجه.

وسبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت استغفرك وأتوب إليك وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

وكل شيء في كتاب الله تعالى تَظُنُّ فيه التَّعارض فيما يبدو لك فأعد النظر فيه مرة بعد أخرى حتى يتبين لك. قال الله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢].

الوجه الثاني: أن اجتماع المعيَّة والعلو ممكن في حق المخلوق فإنه يقال: مازلنا نسير والقمر معنا. ولا يُعَدُّ ذلك تَناقُضاً. ومن المعلوم أن السائرين في الأرض والقمر في السماء فإذا كان هذا ممكناً في حق المخلوق فما بالك بالخالق المُحيط بكل شيء.

قال الشيخ محمد خليل الهراس ص(١١٥) في شرحه العقيدة الواسطية عند قول المؤلف: (بل القمر آية من آيات الله تعالى من أصغر مخلوقاته وهو مع المسافر وغير المسافر أينما كان) قال: (وضرب لذلك مثلاً بالقمر الذي هو موضوع في السماء وهو مع المسافر وغيره أينما كان. قال: فإذا جاز هذا في القمر وهو من أصغر مخلوقات الله تعالى أفلا يجوز بالنِّسبة إلى اللَّطيف الخبير الذي أحاط بعباده علماً وقدرة والذي هو شهيد مطلع عليهم يسمعهم ويراهم ويعلم سرهم ونجواهم بل العالم كله سمواته وأرضه من العرش إلى الفرش بين يديه كأنه بُندقة في يد أحدنا أفلا يجوز لمن هذا شأنه أن يقال إنه مع خلقه مع كونه عالياً عليهم بائناً منهم فوق عرشه» اهـ.

الوجه الثالث: أن اجتماع العُلُو والمَعِيَّة لو فُرِضَ أَنَّه مُمْتَنِع في حق المخلوق لم يلزم أن يكون ممتنعاً في حق الخالق فإن الله لا يماثله شيء من خلقه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في العقيدة الواسطية ص(١١٦) ط ثالثة من شرح الهراس: (وما ذُكر في الكتاب والسُّنة من قُربه ومَعيَّته لا يُنافي ما ذُكر من عُلُوه وفوقيته فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نعوته وهو عَلِيٌّ في دُنُوه قرِيبٌ في عُلُوه) اهـ.

وخلاصة القول في هذا الموضوع كما يلي:

١ ـ أن معيَّة الله تعالى لخلقه ثابتة بالكتاب والسُّنة وإجماع السَّلف.

٢ ـ أنها حقٌّ على حقيقتها على ما يليق بالله تعالى من غير أن تُشبه مَعِيَّة المخلوق للمخلوق.

٣ ـ أنها تقتضي إحاطة الله بالخلق عِلماً وقُدرة وسَمعاً وبَصَراً وسُلطاناً وتَدبِيراً وغير ذلك من مَعَاني ربوبيته إن كانت المعية عامة وتقتضي مع ذلك نصراً وتأييداً وتوفيقاً وتسديداً إن كانت خاصة.

٤ ـ أنها لا تقتضي أن يكون الله تعالى مُخْتَلِطاً بالخلق أو حَالاً في أمكنتهم ولا تدلُّ على ذلك بوجه من الوجوه.

٥ ـ إذا تدبرنا ما سبق علمنا أنه لا منافاة بين كون الله مع خلقه حقيقة وكونه في السماء على عرشه حقيقة. سُبحَانَهُ وبحمده لا نُحصي ثَنَاءً عَلَيْهِ هو كَمَا أَثْنَى على نَفْسه وصَلَّى الله وسلم على عَبْده وَرَسوله محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

حررَّه الفقير إلى اللهِ تَعَالَى:

مُحَمَّد الصالح العُثَيمين
في ٢٧/١١/١٤٠٣هـ

مراجع الكتاب

كتب العقيدة:

١ ـ أسماء الله وصفاته في معتقد أهل السنة والجماعة، الدكتور عمر سليمان الأشقر، دار النفائس، عمان.

٢ ـ مفتاح دار السعادة، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن القيم الجوزية، دار ابن عفان.

٣ ـ الفتوى الحموية الكبرى، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، تحقيق: حمد بن عبد المحسن التويجري، طبعة دار الصميعي.

٤ ـ شرح العقيدة الواسطية، محمد خليل هراس، مع تعليق: الشيخ إسماعيل الأنصاري.

٥ ـ التحفة المحمدية شرح الرسالة التدمرية، للشيخ فالح بن مهدي آل مهدي، مع تعليق: الشيخ عبد الرحمن بن صالح الحمود، مكتبة الحرمين الرياض.

٦ ـ العذر بالجهل عقيدة السلف، لشريف محمد فؤاد هزاع، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

٧ ـ قواعد وضوابط التكفير والعذر بالجهل، بقلم: المهندس خالد فوزي عبد الحميد، مكتبة لينة دمنهور.

٨ ـ العذر بالجهل تحت المجهر الشرعي، لأبي يوسف مدحت بن حسن آل فراج مع تقديم عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، دار الكتاب والسنة كراتشي.

٩ ـ كتاب العظمة، للإمام الحافظ أبي محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان المعروف بأبي الشيخ الأصبهاني تحقيق: محمد فارس، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠ ـ جناية التأويل الفاسد على العقيدة الإسلامية، للدكتور محمد أحمد نوح، دار ابن عفان.

١١ ـ كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ، الحافظ الإمام أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة تحقيق: عبد العزيز إبراهيم الشهواني، مكتبة الرشد الرياض.

١٢ ـ كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ، ومع تعليق: محمد خليل هراس، دار الكتب بيروت.

١٣ ـ الإبانة عن أصول الديانة، للإمام أبي الحسن الأشعري، دار الكتاب الأشعري.
١٤ ـ تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، لأبي القاسم علي بن حسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي مؤرخ الشام، دار الكتاب العربي.
١٥ ـ إثبات صفة العلو، للإمام موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: د. أحمد بن عطية علي الغامدي، مؤسسة علوم القرآن، بيروت مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة.
١٦ ـ عقيدة السلف وأصحاب الحديث أو الرسالة في اعتقاد أهل السنة وأصحاب الحديث والأئمة، لأبي عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني تحقيق: د. ناصر بن عبد الرحمن بن محمد الجديع، دار العاصمة للنشر.
١٧ ـ شرح لمعة الاعتقاد لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، بقلم: الشيخ محمد بن صالح العثيمين، دار ابن القيم للنشر، الدمام.
١٨ ـ منهج ابن تيمية في مسألة التكفير، للدكتور عبد المجيد بن سالم بن عبد الله المشعبي، مكتبة أضواء السلف، الرياض.
١٩ ـ شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، للإمام العالم الحافظ أبي القاسم هبة الله بن الحسن منصور الطبري اللالكائي تحقيق: د. أحمد سعد حمدان، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض.
٢٠ ـ الكواشف الجلية عن معاني الواسطية، عبد العزيز محمد السلمان، الطبعة التاسعة عشرة.
٢١ ـ العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار، للحافظ شمس الدين، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، واعتنى به: محمد أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف.
٢٢ ـ مختصر العلو، للحافظ الذهبي، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي.
٢٣ ـ كتاب الصفدية لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، مكتبة ابن تيمية.
٢٤ ـ شرح العقيد الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي بترتيب وتقريب: خالد فوزي عبد الحميد حمزة، دار التربية والتراث مكة المكرمة ومكتبة الضياء جدة.
٢٥ ـ إتمام المنة بشرح اعتقاد أهل السنة، للدكتور إبراهيم بن محمد البريكان، دار السنة.
٢٦ ـ شرح السنوسية الكبرى المسمى عمدة أهل التوفيق والتسديد للإمام أبي عبد الله السنوسي، للدكتور عبد الفتاح عبد الله بركة، دار القلم، الكويت.
٢٧ ـ دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه، الإمام الحافظ أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي تحقيق: حسن سقاف، دار الإمام النووي، عمان الأردن.

٢٨ ـ شرح المواقف، للمحقق: السيد شريف علي بن محمد الجرجاني مع حاشية السيالكوتي والحلبي، منشورات شريف الرضى.
٢٩ ـ الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، د. محمد ربيع هادي المدخلي مكتبة لينة دمنهور، للنشر والتوزيع.
٣٠ ـ الأجوبة المرضية لتقريب التدمرية، لأبي مصعب بلال بن حبشي طبري الجزائري، الناشر، دار هجر للنشر والتوزيع، أبها.
٣١ ـ حاشية الباجوري على متن السنوسية في العقيدة، للشيخ إبراهيم الباجوري، اعتنى به: عبد السلام، دار البيروتي.
٣٢ ـ في علم الكلام دراسة فلسفية، للدكتور أحمد محمود صبحي، دار النهضة العربية، بيروت.
٣٣ ـ نشر الطوالع، للعلامة المرعشي الشهير بساجقلي زاده، مكتبة العلوم العربية.
٣٤ ـ تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، العلامة الشيخ إبراهيم الباجوري، دار الكتب العلمية بيروت.
٣٥ ـ الجوائز والصلاة من جمع الأسامي والصفات، نور الحسن محمد صديق حسن خان القنوجي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة.
٣٦ ـ شرح صغرى الصغرى في علم التوحيد، لأبي عبد الله محمد بن يوسف السنوسي الحسني، وبهامشة المواهب اللدنية في شرح مقدمات السنوسية لأبي إسحاق إبراهيم الأندلسي، مكتبة الحلبي.
٣٧ ـ حاشية على شرح أم البراهين، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
٣٨ ـ حاشية الشيخ عبد الله بن حجازي الشرقاوي على شرح الإمام محمد بن منصور الهدهدي على أم البراهين المعروفة بالصغرى، شركة مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
٣٩ ـ حاشية محمد بن محمد الأمير على شرح عبد السلام بن إبراهيم المالكي لجوهرة التوحيد، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده.
٤٠ ـ شرح الخريدة في علم التوحيد، للإمام أبي البركات سيدي أحمد الدردير، مع تعليقات: حسين عبد الرحيم مكي، دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، بيروت.
٤١ ـ شرح أم البراهين للشيخ أحمد بن عيسى الأنصاري، في غاية الاختصار ونهاية الإيجاز، دار ومكتبة الهلال للطباعة والنشر، بيروت.
٤٢ ـ شرح الصاوي على جوهرة التوحيد، للعلامة الشيخ أحمد بن محمد المالكي الصاوي، دار الإخاء.
٤٣ ـ شرح الرسالة التدمرية، للشيخ محمد بن صالح بن عثيمين مخطوط.

٤٤ ـ عداء الماتريدية للعقيدة السلفية، الماتريدية وموقفهم من توحيد الأسماء والصفات، لشمس السلفي الأفغاني، رسالة ماجستير، مكتبة الصديق.
٤٥ ـ الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، للإمام الحافظ قوام السنة أبي القاسم إسماعيل بن محمد الأصبهاني، تحقيق: محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض.
٤٦ ـ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية تحقيق: د. على بن حسن الناصر، د. عبد العزيز إبراهيم العسكر، د. حمدان بن محمد الحمدان، دار العاصمة للنشر.
٤٧ ـ هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى، لشمس الدين محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية تحقيق: وتعليق: دكتور أحمد حجازي سقا، المكتبة القيمة للطباعة.
٤٨ ـ فتاوى العقيدة، للشيخ محمد بن صالح ابن عثيمين، مكتبة السنة.
٤٩ ـ شأن الدعاء، لأبي سليمان أحمد بن محمد الخطابي الحافظ، تحقيق: أحمد بن يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث دمشق، بيروت.
٥٠ ـ منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، لعثمان بن على حسن، مكتبة الرشد، الرياض.
٥١ ـ موسوعة أهل السنة، لعبد الرحمن الدمشقية، دار المسلم للنشر والتوزيع، الرياض.
٥٢ ـ كتاب التمهيد لقواعد التوحيد، للإمام أبي المعين النسفي، تحقيق: حبيب الله حسن أحمد، دار الطباعة المحمدية ٣ درب الأتراك بالأزهر.
٥٣ ـ الماتريدية دراسة وتقويماً، لأحمد بن عوض الله بن داخل اللهيبي الحربي، دار العاصمة للنشر والتوزيع.
٥٤ ـ رسالة أهل الثغر، للإمام أبي الحسن الأشعري، تحقيق: عبد الله شاكر محمد الجنيدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، مؤسسة علوم القرآن وتحقيق: د. محمد السيد الجلیند، دار اللواء للنشر والتوزيع.
٥٥ ـ المطالب العالية من العلم، للإمام فخر الدين الرازي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، بيروت.
٥٦ ـ منهاج السنة النبوية، لأبي العباس أحمد بن تيمية تحقيق: د. محمد رشاد سالم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
٥٧ ـ التدمرية تحقيق الإثبات للأسماء والصفات، لأبي العباس شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: محمد بن عودة السعوى، مكتبة العبيكان.
٥٨ ـ موقف ابن تيمية من الأشاعرة، للدكتور عبد الرحمن بن صالح الحمود، مكتبة الرشد، الرياض.

٥٩ ـ درء تعارض العقل والنقل، لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية. تحقيق: د. محمد رشاد سالم، طبع على نفقة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٠ ـ بيان تلبيس الجهمية، لشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، مع تصحيح وتعليق وتكميل: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، مؤسسة قرطبة.

٦١ ـ مجموعة الرسائل والمسائل، للإمام تقي الدين أحمد بن تيمية، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان.

٦٢ ـ شرح العقائد النسفية، للعلامة سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

٦٣ ـ المحاضرات السنية في شرح العقيدة الواسطية لشيخ الإسلام ابن تيمية، للشيخ محمد بن صالح بن العثيمين، مع تعليقات: الشيخ عبد العزيز بن باز، تحقيق وتخريج: أبو محمد أشرف عبد المقصود بن عبد الرحيم، مكتبة الطبرية، الرياض.

٦٤ ـ مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن قيم الجوزية راجعه وقدم له: طه عبد الرؤوف سعد، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي.

٦٥ ـ الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، للإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن الشيخ صالح أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق: د. علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض.

٦٦ ـ بدائع الفوائد، للشيخ محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي، بيروت.

٦٧ ـ القواعد الكلية للأسماء والصفات، الدكتور إبراهيم بن محمد بن عبد الله البريكان، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض.

٦٨ ـ معتقد أهل السنة والجماعة في أسماء الله الحسنى، د. محمد بن خليفة التميمي دار إيلاف الدولية للنشر، الكويت.

٦٩ ـ المواقف في علم الكلام لعوض الله والدين القاضي عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، عالم الكتب، بيروت.

٧٠ ـ كتاب المسامرة في شرح المسايرة، للكمال بن أبي شريف، مع حاشية: زين الدين قاسم على المسايرة، الطبعة الثانية، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر.

٧١ ـ النبراس في شرح عقائد النسفي، للعلامة محمد عبد العزيز الفرهاري، مكتبة تهانوي ديوبند سهارنفور، الهند.

٧٢ - شرح المقاصد، للعلامة مسعود بن عمر عبد الله سعد الدين التفتازاني، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت.
٧٣ - كتاب أصول الدين، للإمام أبي منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي، دار المدينة للطباعة والنشر، بيروت.
٧٤ - شرح كتاب الفقه الأكبر، للإمام الملا علي القاري الحنفي، تحقيق: علي محمد دندل، دار الكتب العلمية، بيروت.
٧٥ - قديمي كتب خانة آرام باغ، كراتشي، باكستان.
٧٦ - الصحائف الإلهية، لشمس الدين السمرقندي تحقيق: د. أحمد عبد الرحمن شريف، مكتبة الفلاح، الكويت.
٧٧ - كتاب التوحيد، للإمام أبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي السمرقندي، تحقيق: الدكتور فتح الله خليف دار الشرق، بيروت.
٧٨ - لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية، للعلامة الشيخ محمد بن أحمد السفاريني، المكتب الإسلامي، بيروت، مكتبة أسامة، الرياض.
٧٩ - تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: الشيخ عماد الدين أحمد خير، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.
٨٠ - كتاب نهاية الإقدام في علم الكلام، الإمام عبد الكريم الشهرستاني تصحيح فردجيوم، مكتبة الثقافة الدينية.
٨١ - الملل والنحل، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر بن أحمد الشهرستاني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.
٨٢ - كتاب الإرشاد إلى مواقع الأدلة في أصول الاعتقاد، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك الجويني، تحقيق: أسعد تميم، مؤسسة الكتب الثقافية.
٨٣ - مذاهب الإسلاميين، الدكتور عبد الرحمن بدوي، دار العلم للملايين.
٨٤ - تبصرة الأدلة في أصول الدين لأبي المعين ميمون بن محمد النسفي، تحقيق: كلود سلامة المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق.
٨٥ - المحيط بالتكليف للقاضي عبد الجبار بن أحمد، تحقيق: عمر السيد عزمي مراجعة دكتور أحمد فؤاد الأهواني، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، الدار المصرية للتأليف.
٨٦ - أسماء الله الحسنى، للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر الزرعي ابن القيم الجوزية تحقيق: يوسف علي بديوي، أيمن عبد الرزاق الشوا، دار ابن كثير دمشق، بيروت، دار الكلم الطيب، دمشق، بيروت.
٨٧ - معالم التوحيد، د. مروان إبراهيم القيسي، المكتب الاسلامي، بيروت.
٨٨ - الدعاء ومنزلته من العقيدة الإسلامية، لأبي عبد الرحمن بن جيلان بن خضر العروسي، مكتبة الرشد، الرياض، شركة الرياض للنشر.

٨٩ ـ شرح الأصول الخمسة، للقاضي عبد الجبار بن أحمد، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان مكتبة وهبة القاهرة.
٩٠ ـ نشأة الأشعرية وتطورها، جلال محمد عبد الحميد موسى، دار الكتاب اللبناني، القاهرة.
٩١ ـ علو الله على خلقه، دكتور موسى بن سليمان الدويش، مكتبة العلوم والحكم بيروت.
٩٢ ـ شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر، للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية دار الكتاب العربي.
٩٣ ـ مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، للإمام ابن قيم الجوزية تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي بيروت.
٩٤ ـ القول المفيد على كتاب التوحيد، شرح الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين، ترتيب وتخريج: د. سليمان بن عبد الله بن حمود أبا الخيل د. خالد بن علي بن محمد المشيقح، دار العاصمة للنشر والتوزيع.
٩٥ ـ منهج ابن حجر العسقلاني في العقيدة، لمحمد إسحاق كندو مكتبة الرشد.
٩٦ ـ منهج أهل السنة والجماعة ومنهج الأشاعرة في توحيد الله تعالى، لخالد بن عبد اللطيف بن محمد نور، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة.
٩٧ ـ الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية (القصيدة النونية)، للإمام ابن قيم الجوزية، عني بها: عبد الله بن محمد العمير، دار ابن خزيمة.
٩٨ ـ شرح قصيدة النونية، للدكتور محمد خليل هراس، مكتبة ابن تيمية القاهرة.
٩٩ ـ شرح قصيدة الإمام ابن قيم، لأحمد بن إبراهيم بن عيسى، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الاسلامي.
١٠٠ ـ المتجر الرابح في ثواب العمل الصالح، للإمام الحافظ عبد المؤمن بن خلف الدمياطي تخريج أيمن بن عارف الدمشقي، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة.
١٠١ ـ إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى مذهب الحق من أصول التوحيد، لأبي عبد الله محمد بن المرتضى اليماني الشهير بابن الوزير، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
١٠٢ ـ إزالة الأستار عن الجواب المختار لهداية المحتار، لمحمد بن صالح العثيمين.
١٠٣ ـ موقف المتكلمين من الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة، لسليمان بن صالح بن عبد العزيز الغصن، دار العاصمة للنشر والتوزيع.
١٠٤ ـ كتاب النقول الصحيحة الواضحة الجلية عن السلف الصالح في معنى المعية الإلهية، لعلي بن عبد الله الحواس، الطبعة الثانية.
١٠٥ ـ إثبات علو الله ومباينته لخلقه، حمود بن عبد الله بن حمود التويجري، مكتبة المعارف، الرياض.

١٠٦ ـ الأربعين في صفات رب العالمين، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: عبد القادر بن محمد عطا صوفي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.
١٠٧ ـ (أ) كتاب العرش وما روي فيه، للحافظ محمد بن عثمان بن أبي شيبة، تحقيق: أبو عبد الله محمد بن حمد الحمود، مكتبة السنة، القاهرة.
(ب) وتحقيق: د. محمد بن خليفة التميمي، مكتبة الرشد، الرياض.
١٠٨ ـ الدرر السنية في الأجوبة النجدية، جمع الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، الطبعة الخامسة.
١٠٩ ـ اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، لابن قيم الجوزية الدمشقي، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان.
١١٠ ـ كتاب الشريعة، للإمام المحدث أبي بكر محمد بن الحسين الآجري، تحقيق: د. عبد الله بن عمر بن سليمان الديجي، دار الوطن، الرياض.
١١١ ـ التنكيل بما في تانيب الكوثري من الأباطيل، للعلامة الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني، تحقيق: وتعليق: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض.
١١٢ ـ السنة، للإمام أبي بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم، تحقيق: د. باسم بن فيصل الجوابرة، دار الصميعي.
١١٣ ـ شرح العقيدة الواسطية، للدكتور صالح بن فوزان بن عبد الله الفوزان، مكتبة المعارف، الرياض.
١١٤ ـ الروضة الندية في شرح العقيدة الواسطية لزيد بن عبد العزيز بن فياض، دار الوطن، الرياض.
١١٥ ـ الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية، لعبد العزيز محمد السلمان، الطبعة الخامسة، ١٣٩٥هـ.
١١٦ ـ التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية، للشيخ عبد العزيز الناصر الرشيد، دار الرشيد للنشر والتوزيع.
١١٧ ـ صفات الله ﷻ الواردة في الكتاب والسنة لعلوي بن عبد القادر السقاف، دار الهجرة للنشر والتوزيع.
١١٨ ـ تقريب التدمرية، لمحمد بن صالح بن عثيمين، دار الوطن للنشر.
١١٩ ـ (أ) رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على البشر المريسي، مع تعليقات: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية.
(ب) تحقيق: د. رشيد بن حسن الألمعي، مكتبة الرشد الرياض، وشركة الرياض للنشر.

١٢٠ ـ الردود والتعقبات على ما وقع الإمام النووي في شرح صحيح مسلم من التأويل في الصفات وغيرها من المسائل المهمات، لأبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار الهجرة، الرياض.
١٢١ ـ العذر بالجهل والرد على بدعة التكفير، لأحمد فريد، مكتبة التوعية الاسلامية لإحياء التراث الإسلامي.
١٢٢ ـ الفتوى الحموية الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية، دار الكتب العلمية.
١٢٣ ـ الفتوى الحموية الكبرى، تحقيق: شريف محمد فؤاد صالح هزاع، دار فجر للتراث.
١٢٤ ـ نسبة كتاب الإبانة جميعه إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، لوهبي سليمان غاوجي، دار ابن حزم.
١٢٥ ـ فتاوى ورسائل للشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ سنة ١٣٩٩، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، المطبعة الحكومية بمكة المكرمة.
١٢٦ ـ التعليقات الزكية على العقيدة الواسطية، لعبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، بعناية: أبو أنس على بن حسين أبو لوز، دار الوطن للنشر، الرياض.
١٢٧ ـ الرد على النصارى، لأبي البقاء صالح بن الحسين الجعفري، تحقيق: د. محمد محمد حسانين، مكتبة المدارس دوحة، قطر.
١٢٨ ـ المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى لأبي حامد الغزالي، تحقيق: محمد عثمان الخشت، مكتبة القرآن.
١٢٩ ـ أقاويل الثقات في تأويل الأسماء والصفات والآيات المحكمات والمتشابهات، للإمام زين الدين مرعي بن يوسف الكرمي، تحقيق: شعيب الأرناوؤط، مؤسسة الرسالة.
١٣٠ ـ جزء فيه طرق حديث إن لله تسعة وتسعين اسماً، لأبي نعيم الأصبهاني، تحقيق: مشهور بن حسن بن سلمان، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة.
١٣١ ـ الكفر الذي يعذر صاحبه بالجهل وحكم من يكفر غيره من المسلمين، للشيخ عبد الله بن عبد الرحمن بن أبابطين، مكتبة السلام العالمية.
١٣٢ ـ ابن تيمية السلفي نقده لمسالك المتكلمين والفلاسفة في الإلٰهيات، للشيخ محمد خليل هراس، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٣٣ ـ دراسات منهجية في العقيدة السلفية، لسليم الهلالي.
١٣٤ ـ الحكم الشرعي في بحث أسماء الله وصفاته لهشام البدراني، دار البيارق، الأردن عمان.
١٣٥ ـ توضيح مقاصد المصطلحات العلمية في الرسالة التدمرية، د. محمد عبد الرحمن الخميس، دار الصميعي للنشر والتوزيع.

١٣٦ ـ صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان، للعلامة محمد بشير السهسواني الهندي، الطبعة الرابعة سنة ١٤١٠هـ، مكتبة ابن تيمية القاهرة، مكتبة العلم بجدة.

١٣٧ ـ مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، المؤسسة الإسلامية للطباعة والصحافة، بيروت.

١٣٨ ـ البيهقي وموقفه من الإلهيات الدكتور أحمد عطية بن علي الغامدي مكتبة ابن تيمية، الطبعة الرابعة.

١٣٩ ـ الرد على من أنكر الحرف والصوت، لأبي نصر عبد الله بن سعيد بن حاتم السجزي تحقيق: محمد باكريم باعبد الله دار الراية، الطبعة الأولى.

١٤٠ ـ العقيدة السلفية في كلام رب البرية، عبد الله بن يوسف الجديع الطبعة الأولى.

١٤١ ـ نقض قول من تبع الفلاسفة في دعواهم أن الله لا داخل العالم ولا خارجه، د. محمد بن عبد الرحمن الخميس دار الصميعي الرياض، الطبعة الأولى.

١٤٢ ـ الرد على من يقول ألم حرف، للإمام الحافظ أبي القاسم عبد الرحمن بن محمد بن إسحاق بن منده الأصبهاني ٣٨٣ ـ ٤٧٠، تحقيق: عبد الله بن يوسف الجديع، دار العاصمة، الرياض، النشرة الأولى.

١٤٣ ـ مقالة التعطيل والجعد بن درهم، د. محمد بن خليفة التميمي، مكتبة أضوء السلف الرياض.

١٤٤ ـ القواعد الطيبات في الأسماء والصفات، ابن القيم، الشنقيطي، ابن عثيمين التعليق: أبو محمد أشرف، مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى.

١٤٥ ـ اشتقاق أسماء الله، أبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، تحقيق: د. عبد الحسين المبارك، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية.

١٤٦ ـ شرح أسماء الله الحسنى، الإمام فخر الدين الرازي، التعليق: والتقديم: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، بيروت، طبعة أولى.

١٤٧ ـ شرح أسماء الله الحسنى، ابن منظور صاحب كتاب لسان العرب، تحقيق: دار الصحابة للتراث طنطا، طبعة أولى.

١٤٨ ـ منظومة في سر اسم الله الأعظم، الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ، تفسير محمد بن محمد الغزالي (٤٥٠، ٥٠٥)، تحقيق: محمد عبد الرحيم الحكمة.

١٤٩ ـ إزالة الشبهات عن الآيات والأحاديث المتشابهات، شمس الدين محمد بن أحمد الأسعردي، المشهور بابن اللبنان الدمشقي، تحقيق: د. فريد مصطفى سلمان، دار الطريق للنشر، الرياض، الطبعة الأولى.

١٥٠ ـ النصيحة في صفات الرب جل وعلا مع عقيدة الإمام عبد الله بو يوسف الجويني (٤٣٨)، الشيخ أحمد بن إبراهيم الواسطي (٧١١)، الشافعي المعروف بابن شيخ الحزاميين، تحقيق: زهير الشاويش المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية.
١٥١ ـ منظومة أسماء الله الحسنى، بقلم: ابن الخطيب، منظومة سيدي أحمد الدردير، المطبعة المصرية ومكتبتها.
١٥٢ ـ تأويل الأحاديث الموهمة للتشبيه، الحافظ جلال الدين السيوطي (٨٤٩، ٩١١)، تعليق: البيسوني ومصطفى إبراهيم السكرمي دار الشرق جدة.
١٥٣ ـ استحالة المعية بالذات وما يضاهيها من متشابه الصفات، الإمام الشيخ محمد الخضر الحلبي الشنقيطي سنة ١٣٥٤هـ دار البشير، عمان الأردن، طبعة أولى.
١٥٤ ـ تنبيهات على رسالة محمد عادل عزيزة في الصفات، عبد الرزاق بن عبد المحسن العباد البدر، دار الفتح الشارقة، طبعة أولى.
١٥٥ ـ تنبيهات هامة على ما كتبه الشيخ محمد علي الصابوني في صفات الله، عبد العزيز بن عبد الله بن باز، مكتبة المعارف، الرياض، طبعة جديدة.
١٥٦ ـ الصفات الألمعية بين السلف والخلف، عبد الرحمن الوكيل، مؤسسة قرطبة.
١٥٧ ـ صفة الساق لله تعالى بين إثبات السلف وتعطيل الخلف، محمد موسى نصر، مكتبة الغرباء الأثرية، السعودية، المدينة المنورة.
١٥٨ ـ كتاب صفات الله ﷻ، صالح علي المسند، دار المدني، جدة.
١٥٩ ـ علاقة صفات الله بذاته، د. راجح عبد الحميد الكردي، دار الفرقان، عمان، الأردن.
١٦٠ ـ علاقة الإثبات والتفويض لصفات رب العالمين، رضا بن لغسان معطي.
١٦١ ـ هذه عقيدة السلف والخلف في ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله، ابن خليفة عليوي، مطبعة زيد بن ثابت، دمشق.
١٦٢ ـ المنهج القويم لتصحيح أفكار الفرق المختلفة، أبو عبد الله إبراهيم السعيدي، دار الاحتساب.
١٦٣ ـ الصفات الخبرية بين المثبتين والمؤولين، د. جابر زيد عيد السميري، الدار السودانية للكتب، الخرطوم.
١٦٤ ـ في رحاب أسماء الله الحسنى وصفاته العليا، محمد عجاج الخطيب، مؤسسة الرسالة.
١٦٥ ـ منظومة شهود الحق مع القول الحق، الشيخ عبد الرحمن بن أحمد الكمالي، و د. محمد رشاد محمد صالح إسماعيل زاده، دار الكتاب العربي.
١٦٦ ـ التفكر في الأسماء طريق العلماء، د. ضياء الدين الجماس، دار الهجرة، بيروت.

١٦٧ ـ مع الله في صفاته وأسمائه، حسن أيوب دار القلم، كويت، الطبعة الرابعة.
١٦٨ ـ شرح أسماء الله الحسنى، سعيد بن علي بن وهف القحطاني، مطبعة سفير، الرياض.
١٦٩ ـ الإنباه إلى ما ليس من أسماء الله، صالح بن عبد الله العصيمي، دار بن خزيمة.
١٧٠ ـ رحلة إلى أسماء الله الحسنى، عبد الواحد الحسيني، المختار الإسلامي، القاهرة.
١٧١ ـ موقف أهل الإحسان من صفات الرحمن، محمد صفوت نور الدين، لجنة مشروع كافل اليتيم.
١٧٢ ـ التعليق الأسنى على منظومة أسماء الله الحسنى، عبد الفتاح بن حسين داوه، المكتبة العلمية، مكة المكرمة.
١٧٣ ـ المنهج الأسمى في شرح أسماء الله الحسنى، محمد الحمود النجدي، مكتبة الإمام الذهبي، الكويت، طبعة جديدة.
١٧٤ ـ كتاب الأسماء والصفات، الإمام أحمد بن حسين البيهقي، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، مكتبة السوادي للتوزيع.
١٧٥ ـ المفسرون بين التأويل والإثبات، محمد بن عبد الرحمن المغراوي، دار طيبة، الرياض.
١٧٦ ـ إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل، ابن جماعة دار السلام، القاهرة.
١٧٧ ـ من عقيدة المسلمين في صفات رب العالمين، علي المصراتي، دار البيارق، الأردن.
١٧٨ ـ إثبات علو الله على خلقه، أسامة القصاص، دار الهجرة، السعودية.
١٧٩ ـ إبطال التأويلات، أبي يعلى، مكتبة الذهبي، الكويت.

كتب التفسير:

١ ـ تفسير السراج المنير، للإمام محمد الخطيب الشربيني، دار المعرفة، بيروت.
٢ ـ حاشية محيي الدين شيخ زادة على تفسير البيضاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣ ـ تفسير الكشاف، للإمام محمود بن عمر الزمخشري، دار الكتاب العربي.
٤ ـ فتح البيان في مقاصد القرآن، لأبي طيب صديق حسن خان القنوجي، دار إحياء التراث الإسلامي، دولة قطر.
٥ ـ تفسير القرآن العظيم، الإمام الحافظ عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي ابن أبي حاتم، تحقيق: أسعد محمد طيب، مكتبة نزار مصطفى الباز.

٦ - حاشية الشهاب المسماه عناية القاضي وكفاية الراضي، للقاضي شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي على تفسير البيضاوي مع تخريج الشيخ عبد الرزاق المهدي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت.
٧ - تفسير النسفي (مدرك التنزيل وحقائق التأويل، لأبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي)، تحقيق: يوسف علي بديوي، دار الكلم الطيب، بيروت.
٨ - مجمع البيان في تفسير القرآن، لأبي على الفضل بن الحسن الطبرسي، تحقيق: لجنة من العلماء والمحققين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.
٩ - تفسير القاسمي المسمى محاسن التأويل، لمحمد جمال الدين القاسمي، دار الفكر، بيروت، مع تعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، الطبعة الثانية.
١٠ - تفسير التحرير والتنوير، للعلامة الشيخ محمد طاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر.
١١ - الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٢ - تفسير أبي السعود أو إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود بن محمد العمادي دار الفكر للطباعة.
١٣ - تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل، لعلاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن، تصحيح: عبد السلام محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٤ - تفسير المظهري، لمولانا قاضي ثناءالله ياني يتي، مكتبة رشيدية كوئته، باكستان.
١٥ - تفسير المراغي، لأحمد مصطفى المراغي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
١٦ - الوسيط في تفسير القرآن المجيد، لأبي المحسن على بن أحمد الواحدي النيسابوري، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض د. أحمد محمد صيرة، د. أحمد عبد الغني الجمل د. عبد الرحمن عويس، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٧ - الدرر المصون في علوم الكتاب المكنون، للإمام شهاب الدين أبي العباس بن يوسف بن إبراهيم المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق: الشيخ على محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، د. جاد مخلوف جاد، د. زكريا عبد المجيد النوتي، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٨ - النكت والعيون تفسير الماوردي، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي مع تعليقات: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، مؤسسة الكتب الثقافية.

١٩ ـ تيسير الكريم الرحمن في تفسير الكلام المنان، العلامة الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، دار المدني، بجدة.
٢٠ ـ الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين، الإمام سليمان بن عمر العجيلي الشهير بالجمل، ضبطه وخرج آياته: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢١ ـ تفسير البغوي المسمى بمعالم التنزيل، الإمام أبي محمد حسين بن مسعود الفراء البغوي، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك مروان سواز، دار المعرفة، بيروت.
٢٢ ـ جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الفكر، بيروت.
٢٣ ـ زاد المسير في علم التفسير، الإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي المكتب الإسلامي.
٢٤ ـ عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير، اختصار وتحقيق: أحمد محمد شاكر.
٢٥ ـ الجواهر الحسان في تفسير القرآن، الإمام الشيخ سيدي عبد الرحمن الثعالبي، تحقيق: أبو محمد الغماري الإدريسي الحسني، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٦ ـ المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، تحقيق وتعليق: الرحالي الفاروق، عبد الله بن إبراهيم الأنصاري السيد عبد العال السيد إبراهيم، محمد الشافعي صادق العنابي، طبع على نفقة الشيخ خليفة بن حمد أمير دولة قطر سابقاً.
٢٧ ـ أضواء البيان في إيضاح القرآن، لمحمد الأمين بن محمد المختار الحلبي الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
٢٨ ـ الدُّر المنثور في تفسير المأثور، للإمام جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٩ ـ تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم، لأبي الليث نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الدكتور زكريا عبد المجيد النوتي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٠ ـ التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، للإمام فخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية.
٣١ ـ تفسير البحر المحيط، لمحمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٢ ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، لشهاب الدين أبي الفضل السيد محمود الآلوسي، دار إحياء التراث العربي.

٣٣ ـ فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: سيد إبراهيم، دار الحديث، القاهرة.
٣٤ ـ صفوة التفاسير لمحمد علي الصابوني، دار الفكر للطباعة.
٣٥ ـ كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، الإمام أبي القاسم محمد بن أحمد بن جزئي الكلبي الغرناطي، تحقيق: محمد عبد المنعم اليونسي، إبراهيم عطوة عوض، أم القرى للطباعة والنشر، القاهرة، مصر.
٣٦ ـ تفسير القرآن العظيم، الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، دار ومكتبة الهلال، بيروت.
٣٧ ـ مراح لبيد، التفسير المنير، للعلامة محمد نووي الجاوي طبع بمطبعة دار إحياء الكتب العربية.
٣٨ ـ القول المعتمد في تفسير قل هو الله أحد، لجمال الدين يوسف عبد الله الأرميوني الشافعي، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار ابن حزم، بيروت.
٣٩ ـ تفسير سورة الإخلاص، لشيخ الإسلام ابن تيمية، مع تعليق: د. عبد العلي عبد الحميد حامد، الدار السلفية بومباي، الهند.

علوم القرآن والقراءات:

١ ـ الإتقان في علوم القرآن، لحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، مع تعليق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق.
٢ ـ الأمثال في القرآن الكريم، د. محمد جابر الفياض، الدار العالمية للكتاب الإسلامي.
٣ ـ أمثال القرآن وصور من أدبه الرفيع، لعبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق.
٤ ـ معاني القرآن، للإمام أبي الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعي البلخي الأخفش الأوسط، تحقيق: د. فائز فارس، المطبعة العصرية، الكويت، طبعة أولى، ١٩٧٩.
٥ ـ معاني القرآن، للإمام أبي جعفر النحاس، تحقيق: الشيخ محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية ومركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة.
٦ ـ مجمع بحار الأنوار في غرائب التنزيل ولطائف الأخبار، للعلامة محمد طاهر الصديقي الهندي الكجراتي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
٧ ـ المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، تحقيق: مركز البحوث والدراسات بمكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة.

٨ ـ البرهان في غريب القرآن، لحسن بن صالح بن عمر الحبشي، مكتبة وهبة عابدين، القاهرة، مصر.
٩ ـ نزهة القلوب في تفسير غريب القرآن العزيز، للإمام أبي بكر محمد بن عزيز السجستاني، تحقيق: د. يوسف عبد الرحمن المرعشي، دار المعرفة، بيروت.
١٠ ـ التبيان لبعض المباحث المتعلقة بالقرآن على طريق الإتقان، للإمام العلامة الشيخ طاهر الجزائري الدمشقي، بعناية: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، بحلب.
١١ ـ الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز، لأبي عبد الله الحسين بن محمد الدامغاني، جمهورية مصر العربية، وزارة الأوقاف، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، سنة ١٤١٢هـ.
١٢ ـ عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، للشيخ أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق: د. محمد التونجي، عالم الكتب، بيروت.
١٣ ـ بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، المكتبة العلمية، بيروت، لبنان.
١٤ ـ الوصف المشتق في القرآن الكريم دراسة صرفية، للدكتور عبد الله بن حمد بن عبد الله الدايل، مكتبة التوبة، الرياض.
١٥ ـ إعراب القرآن الكريم وبيانه، الأستاذ محيي الدين الدرويش اليمامة، دار ابن كثير.
١٦ ـ التبيان في إعراب القرآن، لأبي البقا عبد الله بن حسين العكبري، تحقيق: علي محمد البجاوي دار الجيل، بيروت.
١٧ ـ الفريد في إعراب القرآن المجيد، لحسين بن أبي العز الهمداني، تحقيق: محمد حسن النمر، دار الثقافة، الدوحة قطر.
١٨ ـ مشكل إعراب القرآن، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة.
١٩ ـ الفاصلة في القرآن، لمحمد الحسناوي، المكتب الإسلامي، دار عمار.
٢٠ ـ حاشية غيث النفع في القراءات السبع على سراج القاري المبتدي، لولي الله سيدي علي النووي الصفاقسي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، بمصر.
٢١ ـ المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والايضاح عنها، لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق: علي النجدي ناصف، د. عبد الحليم النجار، د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي القاهرة ١٣٨٦، بمصر.

٢٢ ـ النشر في القراءات العشر، للحافظ أبي الخير محمد بن محمد الدمشقي الشهير بابن الجزري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
٢٣ ـ إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر المسمى بمنتهى الأماني والمسرات في علوم القراءات، للعلامة الشيخ أحمد بن محمد البنا، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، عالم الكتب، مكتبة الكليات، الأزهرية.
٢٤ ـ الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، لأبي محمد مكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: د. محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة.
٢٥ ـ كتاب الموضح في وجوه القراءات وعللها، للإمام نصر بن علي بن محمد أبي عبد الله الشيرازي المعروف بابن أبي مريم، تحقيق. د. عمر حمدان الكبيسي، الجامعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجدة، طبعة أولى، ١٤١٤هـ.
٢٦ ـ القراءات وعلل النحويين فيها المسمى علل القراءات، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: نوال بنت إبراهيم الحلوة، طبعة أولى، سنة ١٤١٢هـ.
٢٧ ـ الحجة في القراءات السبع، للإمام الحسين بن أحمد بن خالوية، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة.
٢٨ ـ المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع، للدكتور عبد العظيم المطعني، يطلب من مكتبة وهبة، القاهرة.
٢٩ ـ البرهان في علوم القرآن، للإمام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

علوم اللغة:

١ ـ قصد السبيل فيما في اللغة العربية من الدخيل، للعلامة محمد الأمين بن فضل الله المحبي، تحقيق: د. عثمان محمود الصيني، مكتبة التوبة، الرياض.
٢ ـ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفار عطار، دار العلم للملايين، بيروت.
٣ ـ تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الزبيدي، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت.
٤ ـ المحكم والمحيط الأعظم في اللغة، لعلي بن إسماعيل بن سيده، تحقيق: مصطفى السقا، د. مراد كامل، د. عبد الستار أحمد فراج، د. حسين نصار، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، طبعة أولى، ١٣٧٧هـ.
٥ ـ المخصص، لأبي الحسن علي بن إسماعيل النحوي اللغوي الأندلسي المعروف بابن سيده، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦ ـ جمهرة اللغة، لابن دريد، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد، تحقيق: د. رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت.

٧ - مجمل اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا اللغوي، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة.
٨ - المحيط في اللغة، كافي الكفاة الصاحب إسماعيل بن عباد، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت.
٩ - القاموس المحيط، للعلامة مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق: مكتب تحقيق: التراث في مؤسسة الرسالة، ودار الريان للتراث.
١٠ - التوقيف على مهمات التعاريف، معجم لغوي مصطلحي، لمحمد عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق.
١١ - الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، مع فهارس د. عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة.
١٢ - موسوعة الحروف في اللغة العربية، إعداد: د. إميل بديع يعقوب، دار الجيل، بيروت.
١٣ - المزهر في علوم اللغة وأنواعها، للعلامة عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، مع تعليقات وشرح: محمد جاد المولى بك، محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، بيروت.
١٤ - غريب الحديث، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، مع فهرس نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٥ - النهاية في غريب الحديث والأثر، للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن الجزري بن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة الإسلامية.
١٦ - غريب الحديث، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، دار الكتاب العربي، بيروت.
١٧ - المعجم المفصل في علوم اللغة، إعداد: د. محمد التونجي، الأستاذ راجي الأسمر، مراجعة: الدكتور إميل يعقوب، دار الكتب العلمية.
١٨ - الغرر المثلثة والدرر المبثة، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق: د. سلمان إبراهيم بن محمد العيد، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة.
١٩ - تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر.
٢٠ - لسان العرب، للإمام العلامة ابن منظور، مع تعليق: مكتب تحقيق التراث، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت.

٢١ ـ كتاب العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، وزارة الثقافة والإعلام الجمهورية العراقية، دار الرشيد للنشر.
٢٢ ـ معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الإعلام الإسلامي، طهران.
٢٣ ـ الفائق في غريب الحديث لجارالله محمود بن عمر الزمخشري، مع حاشية إبراهيم شمس الدين، دار، الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
٢٤ ـ الجنى الداني في حروف المعاني، للحسن بن قاسم المرادي، تحقيق: د. فخر الدين قباوة، الأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العربية.

النحو:

١ ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، الإمام ابن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت.
٢ ـ مختصر مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، للشيخ محمد بن صالح بن عثيمين، بعناية: فريد بن عبد العزيز الزامل السليم، مؤسسة آسام.
٣ ـ شرح المفصل، للعلامة موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش، عالم الكتب، بيروت.
٤ ـ النحو الوافي مع ربطه بالأساليب الرفيعة والحياة اللغوية المتجددة، عباس حسن، دار المعارف، بمصر، الطبعة الخامسة.
٥ ـ شرح الكافية الشافية، للعلامة جمال الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني، تحقيق: د. عبد المنعم أحمد هريدي، دار المأمون للتراث.
٦ ـ شفاء العليل في إيضاح التسهيل، لأبي عبد الله محمد بن عيسى السليسلي، تحقيق: د. الشريف عبد الله علي الحسيني البركاتي، دار الندوة، بيروت، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة.
٧ ـ شرح التسهيل، لجمال الدين محمد بن عبد الله بن عبد الله بن مالك الطائي الجياني، تحقيق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون (هجر للطباعة والنشر).
٨ ـ حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، دار إحياء الكتب العربية، مصر.
٩ ـ حاشية الدسوقي على مغني اللبيب، للعلامة الشيخ مصطفى محمد بن عرفة الدسوقي، مكتبة ومطبعة المشهد الحسين، القاهرة.
١٠ ـ حاشية العلامة أحمد بن أحمد السجاعي على شرح قطر الندى وبل الصدى، لابن هشام، ،مع حاشية :شمس الدين محمد الألبابي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١١ - شرح أبيات مغني اللبيب، لعبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق: عبد العزيز رباح، أحمد يوسف دقاق، دار المأمون للتراث، دمشق.
١٢ - المفصل في صنعة الإعراب، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، تبويب: د. علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال، بيروت.
١٣ - كشاف اصطلاحات الفنون، الشيخ العلامة محمد علي بن علي بن محمد التهانوي، مع حاشية: أحمد حسن بسج، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٤ - المعجم المفصل في النحو العربي، للدكتورة عزيزة فوال، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٥ - دليل السالك إلى ألفية ابن مالك، للشيخ عبد الله بن صالح الفوزان، دار المسلم للنشر، الرياض.
١٦ - فوائد النحو الوسمية شرح الدرة اليتيمة، للأستاذ محمد علي حسين المالكي المكي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، سنة ١٣٤٦هـ.

الأدب:

١ - ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، تصنيف: الإمام محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق: د. سليم النعيمي.
٢ - العقد الفريد، للفقيه أحمد بن محمد عبد ربه الأندلسي، تحقيق: د. مفيد محمد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣ - المعجم المفصل في الأدب، إعداد: د. محمد التونجي، دار الكتب العربية.
٤ - حياة الحيوان الكبرى، لكمال الدين محمد بن موسى الدميري، دار الألباب للطباعة والنشر.
٥ - الحيوان، لأبي عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الملقب بالجاحظ، شرح وتحقيق: د. يحيى الشامي، دار ومكتبة الهلال بيروت.
٦ - أمالي ابن الشجري، (تأليف) هبة الله بن علي بن محمد بن حمزة الحسني العلوي، تحقيق: د. محمود الطناحي، مكتبة الخانجي للطبع والنشر والتوزيع.
٧ - سمط اللآلي المحتوي على اللآلي في شرح أمال القالي، لأبي عبيد البكري، تحقيق: عبد العزيز الميمني، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٣٥٤.
٨ - تاريخ الأدب العربي، لكارل بروكلمان، المترجم: د. محمود فهمي حجازي، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
٩ - الشعر والشعراء، لابن قتيبة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة.

١٠ - الدرر اللوامع على همع الهوامع شرح جمع الجوامع، للشيخ أحمد بن محمد بن الأمين الشنقيطي، تحقيق: د. عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت.
١١ - خزانة الأدب ولب ولباب لسان العرب، لعبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: مكتبة الخانجي للطبع والنشر والتوزيع.
١٢ - ميزان الذهب في صناعة شعر العرب، للسيد أحمد الهاشمي، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٣ - شرح ديوان حماسة أبي تمام، لأبي العلا المعري، تحقيق: د. حسين محمد نقشة، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
١٤ - شرح كتاب الحماسة، لأبي القاسم زيد بن علي الفارسي، تحقيق: د. محمد عثمان علي الوزاعي، بيروت.
١٥ - شرح حماسة أبي تمام، للأعلم الشنتمري د. علي المفضل حمودان، دار الفكر المعاصر، بيروت.
١٦ - شرح ديوان الحماسة، لأبي علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، نشرة: أحمد أمين، عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت.
١٧ - نهاية الأرب في فنون الأدب، لشهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب النويري، وزارة الثقافة والإرشاد القوي، المؤسسة المصرية العامة.

البلاغة:

١ - معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، للدكتور أحمد مطلوب، مكتبة لبنان، ناشرون.
٢ - علم البديع، للدكتور عبد العزيز عتيق، دار النهضة العربية، بيروت.
٣ - رصف المباني في شرح حروف المعاني، للإمام أحمد بن عبد النور المالقي، تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.
٤ - حروف المعاني، لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي، تحقيق: د. علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، دار الأمل.
٥ - عقود الجمان في المعاني والبيان، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مع شرح: عبد الرحمن بن عيسى بن مرشد العمري المعروف بالمرشدي، مفتي الحرم المكي، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٧٤هـ.
٦ - التبيان في البيان، للإمام الطيبي الحسين بن عبد الله بن محمد، شريف الدين الطيبي، تحقيق: د. عبد الستار حسين زموط، دار الجيل، بيروت.

٧ ـ كتاب المطول في شرح تلخيص المفتاح، للإمام سعد الدين مسعود التفتازاني الهروي، مع حاشية: المير سيد شريف.
٨ ـ البلاغة لحفني ناصف.

المنطق والفلسفة:

١ ـ المرشد السليم في المنطق الحديث والقديم، للدكتور عوض الله جاد حجازي، دار الطباعة المحمدية، الطبعة السادسة.
٢ ـ المنطق الوافي، لحسن حسن حنبل، مطبعة الرسالة، الطبعة السادسة سنة ١٣٨٥هـ.
٣ ـ البصائر النصرية في علم المنطق، لإمام القاضي الزاهد زين الدين عمر بن سهلان الساوي، مع تعليقات وشرح: للإمام محمد عبده والدكتور رفيق العجم، دار الفكر اللبناني.
٤ ـ تحرير القواعد المنطقية، لقطب الدين محمود بن محمد الرازي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، بمصر، الطبعة الثانية ١٣٦٧هـ.
٥ ـ المنهج الجديد في تعليم الفلسفة، الأستاذ محمد تقي مصباح اليزدي، ترجمة: محمد عبد المنعم الخاقاني، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم.
٦ ـ المثل النورية في فن الحكمة، للشيخ محمد طاهر آل شبير الخاقاني، مع تعليق: الأستاذ محمد كاظم الخاقاني، دار أنوار الهدى.
٧ ـ مناهج البحث عند مفكري الإسلام واكتشاف المنهج العلمي في العالم الإسلامي، للدكتور علي سامي النشار، دار النهضة العربية، بيروت.
٨ ـ الفكر الفلسفي، للدكتور محمد عبد الستار نصار، جمال فصيح سيف النصر، وزارة التربية والتعليم دولة قطر، الصف الثالث الثانوي الأدبي.
٩ ـ مدخل إلى الفلسفة، د. إمام عبد الفتاح إمام، مؤسسة دار الكتب للطباعة والنشر، الكويت، الطبعة السادسة.
١٠ ـ المنطق المفيد، لمحمد عبد العزيز البهسني، لطلاب السنة الأولى من القسم الأدبي للمعاهد الأزهرية والبحوث الإسلامية، مكتبة الكليات الأزهرية، حسين محمد إمبابي وأخوه محمد.
١١ ـ المنطق، للشيخ محمد رضا المظفر، إنشارات فيروز آبادي قم، الطبعة الحادي عشر ١٣٧٣هـ.
١٢ ـ حاشية على شرح السلم للملوي، لأبي العرفان محمد بن علي الصبان، مع حاشية شرح السلم المنور: لأحمد الملوي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية ١٣٥٧هـ.

١٣ ـ حاشية شيخ الإسلام إبراهيم الباجوري على متن السلم، مطبعة مصطفى البابي حلبي وأولاده بمصر، سنة ١٣٤٧هـ.
١٤ ـ معيار العلم في المنطق، للإمام أبي حامد محمد الغزالي، مع شرح: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٥ ـ شروح الشمسية مجموعة حواشي وتعليقات: القطب الرازي، الشريف الجرجاني، العلامة السيالكوتي، العلامة الدسوقي، جلال الدين الدواني، الشربيني، شيخ الجامع الأزهر، شركة شمس المشرق للخدمات الثقافية.
١٦ ـ ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، للشيخ عبد الرحمن بن حسن حبنكة الميداني، طبعة ثالثة، منقحة ومزيدة، دار العلم، دمشق.
١٧ ـ تهافت التهافت، لابن رشد مع تعليق: د. محمد العريبي، دار الفكر اللبناني.
١٨ ـ تهافت الفلاسفة، للإمام أبي حامد محمد الغزالي، مع تعليق: د. جيرار جهامي، دار الفكر اللبناني.
١٩ ـ شرح السلم في المنطق للأخضري، لعبد الرحيم فرج الجندي، دار القومية العربية للطباعة.
٢٠ ـ حاشية العطار على شرح الخبيصي، لأبي السعادات حسن بن محمد العطار، مع حاشية: علامة ابن سعيد، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه.
٢١ ـ حاشية العطار على إيساغوجي، للشيخ حسن العطار، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، طبعة سنة ١٣٤٧هـ.
٢٢ ـ التذهيب شرح عبيدالله بن فضل الخبيصي على تهذيب المنطق، مع حاشية الدسوقي، ولأبي السعادات حسن بن محمد العطار، مطبعة مصطفى البابي حلبي وأولاده بمصر، سنة ١٣٥٥هـ.
٢٣ ـ توضيح المنطق، أسئلة وأجوبة، تأليف: الشيخ سعيد عبد الله المدلوح، مؤسسة المنار، طبعة سنة ١٤١٧هـ.
٢٤ ـ مذكرة من وضع فضيلة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي (آداب البحث والمناظرة)، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مكتبة العلم بجدة.
٢٥ ـ شرح المنظومة، للأستاذ الشهيد مرتضى المطهري، المترجم: عبد الجبار الرفاعي، مؤسسة البعثة طهران.

الفقه وأصوله:

١ ـ الممتع في شرح المقنع، زيد الدين المنجي التنوخي الحنبلي، تحقيق: د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، دار خضر للطباعة، بيروت.
٢ ـ كتاب الهادي أو عمدة الحازم، لموفق الدين بن قدامة المقدسي الحنبلي، طبع على نفقة الشيخ علي بن عبد الله بن قاسم آل ثاني حاكم قطر.

٣ ـ المستوعب، لنصير الدين محمد بن عبد الله السامري، تحقيق: مساعد بن قاسم الفالح، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض.
٤ ـ المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لشيخ الإسلام أبي محمد موفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي، طبع على نفقة الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني أمير دولة قطر.
٥ ـ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، للإمام علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي، تحقيق: أبي عبد الله محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، منشورات: محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت.
٦ ـ المغني، لموفق الدين بن قدامة المقدسي الحنبلي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، د. عبد الفتاح محمود الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة.
٧ ـ الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي، لجمال الدين أبي المحاسن يوسف بن حسن عبد الهادي الحنبلي المعروف بابن المبرد، إعداد: د. رضوان مختار بن غريبة، دار المجتمع للنشر والتوزيع، جدة.
٨ ـ شرح الزركشي على مختصر الخرقي، للشيخ شمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي الحنبلي، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، طبع بشركة العبيكان للطباعة والنشر، الرياض.
٩ ـ مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، للشيخ مصطفى السيوطي الرحيباني، مع حاشية: الفقيه العلامة الشيخ حسن الشطي، طبع على نفقة الشيخ علي بن عبد الله آل ثاني، حاكم قطر، منشورات المكتب الإسلامي.
١٠ ـ المذهب الأحمد في مذهب الإمام أحمد: للشيخ يوسف بن عبد الرحمن بن علي بن محمد المعروف بابن الجوزي، طبع على نفقة الشيخ قاسم بن درويش فخرو، مطبعة (ق) بومباي، الهند، سنة ١٣٧٨هـ.
١١ ـ الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، للعلامة أبي البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، تخريج أحاديث: للدكتور مصطفى كمال وصفي، دار المعارض.
١٢ ـ منح الجليل شرح على مختصر خليل، للشيخ محمد عليش، دار الفكر.
١٣ ـ المحلى، للإمام أبي محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار التراث، القاهرة.
١٤ ـ الغرر البهية، للإمام الشيخ زكريا بن محمد الأنصاري، في شرح منظومة البهجة الوردية، مع تخريج الأحاديث: محمد عبد القادر عطا، ومع حاشية: الشيخ عبد الرحمن الشربيني وابن قاسم العبادي، منشورات: محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٥ ـ شرح المحتاج مغني إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للشيخ محمد الشربيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٦ ـ الأنوار لأعمال الأبرار، للعلامة يوسف الأردبيلي، مع حاشيتين حاشية الكمثري، وحاشية الحاج إبراهيم، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، القاهرة.

١٧ ـ حاشية أبي السعود المسماة بفتح الله المعين على شرح الكنز لملا مسكين، للعلامة السيد محمد أبي السعود المصري الحنفي.

١٨ ـ رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، للشيخ محمد أمين الشهير بابن عابدين، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، مكتبة دار الباز، عباس أحمد الباز، مكة المكرمة.

١٩ ـ الإختيار لتعليل المختار، للشيخ عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٢٠ ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢١ ـ البناية شرح الهداية، لأبي محمد محمود بن أحمد العيني، دار الفكر، طبعة ثانية، سنة ١٤١١هـ.

٢٢ ـ شرح فتح القدير على الهداية، للإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، مع تعليق: وتخريج: الشيخ عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٣ ـ التعريفات، لشريف علي بن محمد الجرجاني مع الإضافات لمولانا المفتي محمد يوسف التأولوي، مكتبة فقيه الأمت ديوبند، الهند.

٢٤ ـ كتاب النوازل، للشيخ عيسى بن علي الحسني العلمي، تحقيق: المجلس العلمي بفاس، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، سنة ١٤٠٦هـ.

٢٥ ـ الإشراف على مسائل الخلاف، للقاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي، مطبعة الإرادة.

٢٦ ـ الشرح الممتع على زاد المستنقع، للشيخ محمد بن صالح بن عثيمين، بترتيب: د. سليمان بن عبد الله حمود أبا الخيل، د. خالد بن علي بن محمد المشيقح، مؤسسة آسام.

٢٧ ـ شرح الخرشي على مختصر خليل، لمحمد الخرشي المالكي، دار الفكر.

٢٨ ـ مجموع فتاوى ورسائل، للشيخ محمد بن صالح بن عثيمين، جمع: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الثريا للنشر.

٢٩ ـ فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: الشيخ أحمد بن عبد الرزاق الدويش، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض.

٣٠ ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
٣١ ـ الأسئلة والأجوبة الفقهية المقرونة بالأدلة الشرعية، للشيخ عبد العزيز المحمد السلمان، الطعبة الثانية عشر، سنة ١٤٠٢هـ.

أصول الفقه:

٣٢ ـ الرسالة، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٣ ـ أثر الإجمال والبيان في الفقه الإسلامي، الدكتور محمد إبراهيم الحفناوي، دار الوفاء للطباعة والنشر.
٣٤ ـ بيان ما هو مجمل من مسائل الإجمال والمجمل، لعبد الله بن عمر بن محمد الأمين الشنقيطي، طبع بمعرفة دار البخاري، نشر المدينة المنورة.
٣٥ ـ روضة الناظر في أصول الفقه، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، الرياض.
٣٦ ـ شرح مختصر الروضة، لنجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة.
٣٧ ـ إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، للدكتور عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، دار العاصمة للنشر، الرياض.
٣٨ ـ حاشية النفحات على شرح الورقات، لأحمد بن عبد اللطيف الجاوي، بمطبعة مصطفى البابي حلبي وأولاده بمصر، سنة ١٣٥٧هـ.
٣٩ ـ تشنيف المسامع بجمع الجوامع للسبكي، للإمام بدر الدين محمد بن بيادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: د. عبد الله ربيع د. سيد عبد العزيز، مؤسسة قرطبة.
٤٠ ـ الاعتصام، للعلامة المحقق الأصولي الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي الغرناطي، دار المعرفة، بيروت.
٤١ ـ نشر البنود على مراقي السعود، لسيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٢ ـ تقرير القواعد وتحرير الفوائد، للإمام الحافظ زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الخبر.
٤٣ ـ القواعد، للحافظ ابن رجب، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
٤٤ ـ تحرير المقال فيما تصح نسبته للمجتهد من الأقوال، للدكتور عياض بن نامي السلمي، فهرسة مكتبة الفهد الوطنية، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٥هـ.

٤٥ ـ شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير في أصول الفقه، للعلامة محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار، تحقيق: د. محمد الزحيلي، د. نزيه حماد، جامعة الملك عبد العزيز مركز البحث العلمي، دار إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة.
٤٦ ـ حاشية البناني على شرح الجلال شمس الدين المحلي على متن جمع الجوامع، دار الفكر.
٤٧ ـ إمتاع العقول بروضة الأصول، لعبد القادر بن شيبة الحمد.
٤٨ ـ نثر الورود على مراقي السعود، للشيخ محمد أمين بن المختار الشنقيطي، تحقيق: د. محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، الناشر: محمد محمود الخضر القاضي، دار المنارة للنشر والتوزيع.
٤٩ ـ نيل السول على مرتقى الوصول، للعلامة محمد يحيى الولاتي، تحقيق: بابا محمد عبد الله محمد يحيى الولاتي، دار عالم الكتب، الرياض.
٥٠ ـ بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، لشمس الدين محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، جامعة أم القرى، دار إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة.
٥١ ـ السراج الوهاج في شرح المنهاج، للعلامة فخر الدين أحمد بن حسن بن يوسف الجاربردي، تحقيق: د. أكرم بن محمد بن حسين أوريقان، دار المعراج الدولية للنشر.
٥٢ ـ شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، للإمام الكبير شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، دار الفكر.
٥٣ ـ الأصول من علم الأصول، لمحمد بن صالح بن عثيمين، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٥هـ.
٥٤ ـ الأشباه والنظائر، للإمام تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد عوض، دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٥ ـ تعليل الأحكام عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد، للأستاذ محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية للطباعة، بيروت.
٥٦ ـ التخريج عند الفقهاء والأصوليين، دراسة نظرية، للدكتور يعقوب بن عبد الوهاب ابن حسين، مكتبة الرشد، الرياض.
٥٧ ـ منظومة في القواعد وشرحه، للشيخ محمد بن صالح بن عثيمين، مخطوطة.

الحديث وشروحه:

١ ـ صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٤هـ.

٢ - مختصر سنن أبي داود، للإمام عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله أبو محمد المنذري مع شرح معالم السنن للخطابي، التهذيب لابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
٣ - مصنف عبد الرزاق، للحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، توزيع المكتب الإسلامي.
٤ - السنن الكبرى، للإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري و د. سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت.
٥ - السنن الكبرى، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، وفي ذيله الجوهر النقي لابن التركماني، مع ترتيب فهرس د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت.
٦ - صحيح ابن خزيمة، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي.
٧ - مسند، للإمام أبي بكر عبد الله بن محمد أبي شيبة، تحقيق: عادل بن يوسف الغراوي، أبو الفوارس أحمد فريد المزيدي، دار الوطن، الرياض.
٨ - المصنف في الأحاديث والآثار، للحافظ ابن أبي شيبة، تحقيق: سعيد محمد اللحام، دار الفكر للطباعة والنشر.
٩ - شعب الإيمان، للإمام أبي بكر البيهقي، تحقيق: أبي صابر محمد سعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٠ - سنن الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجة، تصحيح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، مصر.
١١ - مسند أبي يعلى الموصلي، للإمام الحافظ أحمد بن على بن المثنى التميمي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق.
١٢ - (أ) صحيح الإمام محمد بن إسماعيل البخاري، دار إحياء التراث العربي.
(ب) بعناية: أبو صهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، الرياض.
١٣ - (أ) صحيح الإمام مسلم بن حجاج القشيري، بعناية: أبو صهيب الكرمي بيت الأفكار الدولية، الرياض.
(ب) بتحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث الكتب العربية.
١٤ - سنن الدارمي، للإمام الحافظ عبد الله بن عبد الرحمن الرازي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، وخالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي.
١٥ - المسند، للإمام أحمد بن حنبل مع فهرس الألباني، المكتب الإسلامي.
١٦ - (أ) الجامع، للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الجيل، بيروت، دار الغرب الإسلامي.
(ب) تحقيق: أحمد بن محمد شاكر، دار الحديث الأزهر، القاهرة.

١٧ ـ (أ) سنن أبي داود للحافظ أبي داود سليمان بن أشعث السجستاني، مع فهرسة كمال يوسف الحوت، دار الجنان، بيروت.
(ب) دار ابن حزم للطباعة والنشر، بيروت، لبنان.
١٨ ـ البحر الزخار المعروف بمسند البزار، للحافظ الإمام أبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق العتكي البزار، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.
١٩ ـ الفردوس بمأثور الخطاب، لأبي شجاع شيرويه بن شهر دار ابن شيروية الديلمي، بتحقيق: سعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٠ ـ (أ) المعجم الأوسط، للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، قسم التحقيق: بدار الحرمين، أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد أبو الفضل عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، من منشورات دار الحرمين بالقاهرة.
(ب) تحقيق: د. محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض.
٢١ ـ المعجم الكبير، للحافظ الطبراني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار إحياء التراث العربي.
٢٢ ـ مختصر استدراك الحافظ الذهبي على مستدرك أبي عبد الله الحاكم، للعلامة سراج الدين عمر بن علي بن أحمد المعروف بابن الملقن، تحقيق: عبد الله بن حمد اللحيدان، دار العاصمة، الرياض.
٢٣ ـ المستدرك على الصحيحين، للإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٤ ـ جامع الأصول في أحاديث الرسول، للإمام مبارك بن محمد ابن الأثير الجزري، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، دار الفكر للطباعة والنشر.
٢٥ ـ الجمع بين الصحيحين مع حذف السند والمكرر من البين، للعلامة أبي حفص عمر بن بدر الموصلي، تحقيق: صالح أحمد الشامي، المكتب الإسلامي.
٢٦ ـ الجمع بين الصحيحين، للإمام محمد بن فتوح الحميدي، تحقيق: د. علي حسين البواب، دار ابن حزم، دار الصميعي.
٢٧ ـ سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي.
٢٨ ـ صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)، لمحمد ناصر الدين الألباني تحت إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي.
٢٩ ـ ضعيف الجامع الصغير، لمحمد ناصر الدين الألباني، تحت إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي.
٣٠ ـ سلسلة الأحاديث الضعيفة، للألباني، المكتب الإسلامي.

٣١ ـ الموضوعات، لابن الجوزي.
(أ) تحقيق: توفيق حمدان، دار الكتب العلمية.
(ب) تحقيق: د. نور الدين بن شكري بن علي بويا جيلار، مكتبة أضواء السلف، ومكتبة التدمرية، الرياض.
٣٢ ـ تمييز الطيب من الخبيث فيما يدور على ألسنة الناس من الحديث، للإمام عبد الرحمن بن علي بن محمد بن عمر الشيباني الشافعي الأثري، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٣ ـ كشف الخفاء ومزيل اللباس عما اشتهر من الأحاديث على السنة الناس، للمفسر المحدث الشيخ إسماعيل بن محمد العجلوني، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٤ ـ الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى، للعلامة نور الدين علي بن محمد سلطان الشهير بملا علي قاري، تحقيق: محمد بن لطفي الصباغ، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي.
٣٥ ـ ذخيرة الحفاظ المخرج على حروف الألفاظ، للإمام الحافظ محمد بن طاهر المقدسي، تحقيق: د. عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي، دار السلف للنشر، الرياض.
٣٦ ـ الفتح السماوي بتخريج تفسير القاضي البيضاوي، لزين الدين عبد الرؤوف المناوي، تحقيق: أحمد مجتبى بن نذير، عالم السلفي، دار العاصمة، الرياض.
٣٧ ـ زوائد تاريخ بغداد على الكتب الستة، للدكتور خلدون الأحدب، دار القلم، دمشق.
٣٨ ـ مجمع البحرين في زوائد المعجمين، للحافظ نور الدين الهيثمي، تحقيق: عبد القدوس بن محمد نزير، مكتبة الرشد، الرياض.
٣٩ ـ مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، للشهاب أحمد بن أبي بكر البوصيري، تحقيق: موسى محمد علي، د. عزت علي عطية، دار الكتب الحديثة، مصر.
٤٠ ـ بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق: مسعد عبد الحميد السعدني، دار الطلائع للنشر، القاهرة.
٤١ ـ إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، للإمام أحمد بن أبي بكر البوصيري، تحقيق: أبي عبد الرحمن عادل بن سعد أبي إسحاق السيد بن محمود بن إسماعيل، مكتبة الرشد، الرياض.
٤٢ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ نورالدين علي بن أبي بكر الهيثمي، مؤسسة المعارف، بيروت.
٤٣ ـ المقصد العلي في زوائد أبي يعلى الموصلي، للحافظ الهيثمي، تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية.

٤٤ ـ شرح السنة، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٥ ـ سبل السلام شرح بلوغ المرام، الشيخ محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، إبراهيم محمد الجمل، دار الكتاب العربي.

٤٦ ـ الأربعون الصغرى المخرجة في أحوال عباد الله تعالى وأخلاقهم، للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد نور بن محمد أمين المراغي، دار إحياء التراث الإسلامي، الدوحة، قطر.

٤٧ ـ عمل اليوم والليلة، للحافظ أبي بكر أحمد بن محمد الدينوري المعروف بابن نسي، تحقيق: بشير محمد عيون، مكتبة دار البيان، دمشق.

٤٨ ـ الفتوحات الربانية على الأذكار النووية، لمحمد بن علان الصديقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٩ ـ (أ) الأذكار المنتخبة من كلام سيد الأبرار، للإمام محي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، دار الكتب العلمية، بيروت.
(ب) تحقيق: أحمد عبد الله باجور، الدار المصرية اللبنانية.

٥٠ ـ الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب، لشمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: بشير محمد عيون، مكتبة المؤيد.

٥١ ـ الأدب المفرد، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، مؤسسة الكتب الثقافية.

٥٢ ـ إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، للعلامة السيد محمد بن محمد الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضى الزبيدي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٣ ـ إحياء علوم الدين، للإمام أبي حامد محمد الغزالي، مع حاشية: العراقي بتخريجه، دار الكتاب العربي.

٥٤ ـ عون الباري لحل أدلة صحيح البخاري شرح التجريد الصريح، للإمام أبي الطيب صديق حسن بن علي الحسيني القنوجي، طبع على نفقة الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني أمير دولة قطر، سنة ١٤٠١هـ.

٥٥ ـ (أ) فيض الباري على صحيح البخاري، للإمام المحدث الشيخ محمد أنور شاه الكشميري، مع حاشية: البدر الساري، للشيخ محمد بدر عالم الميرتهي، مكتبة حقانية بشاور، باكستان.
(ب) دار المعرفة، بيروت.

٥٦ ـ التوشيح شرح صحيح البخاري، للإمام جلال الدين السيوطي، تحقيق: رضوان جامع رضوان، مكتبة الرشد، الرياض، شركة الرياض.

٥٧ - إرشاد الساري على صحيح البخاري، لأبي العباس شهاب الدين أحمد القسطلاني، دار الفكر.
٥٨ - البخاري بشرح الكرماني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٥٩ - عمدة القاري شرح البخاري، للشيخ الإمام بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٦٠ - فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي محب الدين الخطيب، دار الريان للتراث.
٦١ - فتح القدير شرح الجامع الصغير، للعلامة محمد عبد الرؤوف المناوي، دار إحياء السنة النبوية للطباعة والنشر والتوزيع.
٦٢ - التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، للإمام أبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، تحقيق: الأستاذ مصطفى بن أحمد العلوي، الأستاذ محمد عبد الكبير البكري، دار الحديث الحسينة، سنة ١٣٨٧هـ.
٦٣ - مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للفقيه علي بن سلطان محمد القاري، مكتبة إمدادية ملتان، باكستان.
٦٤ - شرح الطيبي لمشكاة المصابيح، للإمام شرف الدين حسين بن محمد بن عبد الله الطيبي، تحقيق: المفتي عبد الغفار، نعيم أشرف محب الله، شبير أحمد، بديع السيد اللحام، دار القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان.
٦٥ - الديباج على صحيح مسلم، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي، تحقيق: أبو إسحاق الحويني الأثري، دار ابن عفان.
٦٦ - شرح صحيح مسلم، للإمام عبد الله الأبي المسمى: إكمال إكمال المعلم مع شرح السنوسي المسمى: مكمل إكمال إكمال المعلم، محمد بن محمد السنوسي، مكتبة طبرية، الرياض.
٦٧ - تكملة فتح الملهم بشرح صحيح مسلم، للشيخ محمد تقي العثماني، مكتبة دار العلوم، كراتشي، باكستان.
٦٨ - شرح الإمام يحيى بن شرف النووي على صحيح مسلم، الناشر: دار الريان للتراث، مصر.
٦٩ - المفهم لما أشكل تلخيص كتاب مسلم، للإمام الحافظ أبي العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي، تحقيق: محيي الدين ديب مستو، يوسف علي بديوي، أحمد محمد السيد، محمود إبراهيم بزال، دار ابن كثير دمشق، دار الكلم الطيب، دمشق.
٧٠ - سنن ابن ماجة بشرح الإمام الحسن الحنفي السندي، تحقيق: الشيخ خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت لبنان.

٧١ ـ شرح ألفية السيوطي في الحديث لمحمد بن علي بن آدم بن موسى الأيتوبي الولوي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مكتبة العلم بجدة.
٧٢ ـ موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق: محمد عبد الرزاق حمزة، دار الكتب العلمية، بيروت.

أسماء الرجال والتاريخ:

١ ـ الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة: للإمام محمد بن أحمد عثمان الذهبي، مراجعة: لجنة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية.
٢ ـ ذيل الكاشف، للحافظ أبي زرعة أحمد بن عبد الكريم العراقي، تحقيق: بوران الضناوي، دار الكتب العلمية.
٣ ـ كتاب الثقات، للإمام الحافظ محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، دار الفكر.
٤ ـ تقريب التهذيب، للإمام حافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار المعرفة، بيروت.
٥ ـ تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة.
٦ ـ طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن على بن عبد الكافي السبكي، تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلود، محمود محمد الطناحي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان.
٧ ـ ذيل على طبقات الحنابلة، للحافظ عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، دار المعرفة، بيروت.
٨ ـ المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب، لبكر بن عبد الله أبو زيد، دار العاصمة للنشر والتوزيع.
٩ ـ تهذيب التهذيب، للحافظ أحمد بن على بن حجر العسقلاني، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند، حيدر آباد، دكن.
١٠ ـ الكامل في ضعفاء الرجال، للإمام أبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني، تحقيق: د. سهيل زكار، يحيى مختار غزاوي، الطبعة الثالثة، دار الفكر للطباعة والنشر.
١١ ـ تهذيب الأسماء واللغات، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٢ ـ تاريخ بغداد أو مدينة السلام، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣ ـ مختصر تاريخ دمشق لابن عساكر، للإمام محمد بن مكرم المعروف بابن منظور، تحقيق: رياض عبد الحميد مراد، روحية النحاس، محمد مطيع الحافظ، دار الفكر.
١٤ ـ أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، لأبي الوليد محمد بن عبد الله بن أحمد الأزرقي، تحقيق: رشدي الصالح ملحس، الطبعة الرابعة، مطابع دار الثقافة، مكة المكرمة.
١٥ ـ ذكر أخبار أصبهان، للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب الإسلامي.
١٦ ـ التاريخ الكبير، للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، تحت مراقبة: د. محمد عبد المعيد خان، دار الفكر.
١٧ ـ تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق: د. أكرم ضياء العمري، دار طيبة للنشر، الرياض.
١٨ ـ كتاب الضعفاء الكبير، للحافظ أبي جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي، تحقيق: د. عبد المعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية.
١٩ ـ الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت.
٢٠ ـ المغني في الضعفاء، للإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، كتبه: نور الدين عتر، دار إحياء التراث الإسلامي، قطر.
٢١ ـ الإكمال في ذكر من له رواية في مسند أحمد سوى من ذكر في تهذيب الكمال، للحافظ أبي المحاسن محمد بن علي بن حسن بن حمزة الحسيني الدمشقي مع استدراكات لأبي زرعة العراقي، والهيثمي، وابن مجد، تحقيق: عبد الله سرور بن فتح محمد، دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض.
٢٢ ـ لسان الميزان، للإمام الحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الفكر.
٢٣ ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الفكر.
٢٤ ـ سير أعلام النبلاء، للإمام شمس الدين الذهبي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وحسين الأسد، مؤسسة الرسالة.
٢٥ ـ تذكرة الحفاظ، للإمام شمس الدين الذهبي، دار الكتب العلمية، تصحيح: تحت إعانة وزارة المعارف للحكومة العالية الهندية، سنة ١٣٧٤هـ.
٢٦ ـ كتاب الجرح والتعديل، للإمام الحافظ أبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٧ ـ الطبقات الكبرى، لأحمد بن سعد بن منيع الهاشمي المعروف بابن سعد، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٨ - (أ) الإصابة في تمييز الصحابة، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: الشيخ عادل عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، مكتبة دار الباز، عباس أحمد الباز، مكة المكرمة.
(ب) مع حاشية استيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر النمري، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٩ - حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي.
٣٠ - تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة، للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الكتاب العربي.

مصطلح الحديث:

١ - قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، لمحمد جمال الدين القاسمي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢ - الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، للدكتور الشيخ محمد بن محمد أبو شهبه، عالم المعرفة للنشر، جدة.
٣ - تيسير مصطلح الحديث، للدكتور محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض.
٤ - النكت على مقدمة ابن الصلاح، للإمام بدر الدين أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تحقيق: د. زين العابدين بن محمد بن فريج، مكتبة أضواء السلف.
٥ - أمثال الحديث، للقاضي أبي محمد الحسن الرامهرمزي، تحقيق: د. عبد العلي عبد الحميد الأعظمي، الدار السلفية، بومباي، الهند.
٦ - حجية السنة، للعلامة د. عبد الغني عبد الخالق، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
٧ - تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداوي، الأستاذ محمد أحمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت.
٨ - إتحاف ذوي الرسوخ عمن رمي بالتدليس من الشيوخ، لفضيلة الشيخ حماد بن محمد الأنصاري، مكتبة المعلا، الكويت.
٩ - التدليس في الحديث، للدكتور مسفر بن عزم الله الدميني.
١٠ - التبيين لأسماء المدلسين، لسبط بن العجمي الشافعي، تحقيق: يحيى شفيق، دار الكتب العلمية.
١١ - أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب، للشيخ محمد بن السيد درويش الحوت، دار إحياء التراث الإسلامي، بدولة قطر.

١٢ ـ العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، للإمام أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق: الشيخ خليل هراس، دار الكتب العلمية، بيروت.
١٣ ـ تلخيص العلل المتناهية، للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم بن محمد، مكتبة الرشد، الرياض، شركة الرياض للنشر والتوزيع.
١٤ ـ نظرات فقهية في أمثال الحديث مع تقدمة في علوم الحديث، للدكتور عبد المجيد محمود عبد المجيد، مكتبة البيان الطائف.
١٥ ـ من روى عن أبيه عن جده، للشيخ زين أبي العدل قاسم بن قطلوبغا، تحقيق: د. باسم فيصل الجوابرة، مكتبة المعلا، الكويت.
١٦ ـ دراسات في الجرح والتعديل، للدكتور محمد ضياء الرحمن الأعظمي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة.
١٧ ـ مباحث في علم الجرح والتعديل، لقاسم علي سعد، دار البشائر الإسلامية.
١٨ ـ شفاء العليل بألفاظ وقواعد الجرح والتعديل، لأبي الحسن مصطفى بن إسماعيل، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مكتبة العلم بجدة.
١٩ ـ الرفع والتكميل، للإمام أبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب.
٢٠ ـ ابن عدي ومنهجه في كتاب الكامل في ضعفاء الرجال، للدكتور زهير عثمان علي نور، مكتبة الرشد، الرياض، شركة الرياض.

كتب السيرة:

١ ـ سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، للإمام محمد بن يوسف الصالحي الشامي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية.
٢ ـ شرح العلامة محمد عبد الباقي الزرقاني على المواهب اللدنية مع حاشية زاد المعاد، لابن القيم، دار المعرفة، بيروت.
٣ ـ المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، للعلامة أحمد بن محمد القسطلاني، تحقيق: صالح أحمد الشامي، المكتب الإسلامي.
٤ ـ شرح الشفا للقاضي عياض، للإمام الهمام ناصر السنة وقامع البدعة، الملا علي القاري، دار الكتب العلمية.
٥ ـ نسيم الرياض في شرح الشفا، للعلامة أحمد شهاب الدين الخفاجي، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.
٦ ـ زاد المعاد في هدي خير العباد، للإمام شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ومكتبة المنار الإسلامية.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
تقرير أن الأسماء أعلام وأوصاف	٧٠
معاني الذات	٧٣
حجة المعطلة والرد عليها	٧٧
الدهر	٨٠
القاعدة الثالثة: أسماء الله إن دلت على وصف متعد تضمنت الاسم والصفة والحكم، وإن دلت على وصف غير متعد تضمنت الاسم والصفة، وأمثلة توضح ذلك	٨٧
ملحق القاعدة الثالثة:	٨٩
الفرق بين المتعدي واللازم	٨٩
تفصيل القاعدة التي ذكرها المؤلف	٩٠
القاعدة الرابعة: دلالة الأسماء على الذات والصفات بالمطابقة والتضمن والالتزام، ومثال يوضح ذلك	٩٢
دلالة الالتزام، ومثال يوضح ذلك	٩٢
دلالة الالتزام مفيدة لطالب العلم	٩٢
اللازم من قول الله ورسوله حق إذا صح كونه لازماً، ووجه ذلك	٩٣
اللازم من قول غير الله ورسوله له ثلاث حالات وبيانها	٩٣
ملحق القاعدة الرابعة:	٩٧
دلالة المطابقة والتضمن والالتزام	١٠٢
تعريف اللازم	١٠٤
هل لازم المذهب مذهب	١١١
حلول الحوادث في الذات الإلهية	١١٥
القاعدة الخامسة: أسماء الله تعالى توقيفية يجب الوقوف فيها على ما جاء به الكتاب والسنة ووجه ذلك	١١٨
ملحق القاعدة الخامسة:	١٢٠
القاعدة السادسة: أسماء الله تعالى غير محصورة بعدد معين ودليل ذلك الجواب عن قوله ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسماً من أحصاها دخل الجنة»	١٢٣
سرد تسعة وتسعين اسماً بالتتبع من الكتاب والسنة	١٢٦
ملحق القاعدة السادسة	١٢٩
هل أسماء الله محصورة	١٢٩
تحقيق حديث: «أو استأثرت به في علم الغيب عندك»	١٣٢

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

المؤلفة:

كاملة الكواري

قطر ص ب: ٨٠٦٥٠

فاكس: ٤٦٤٦٢٩٩

البريد الألكتروني:

ALKUWRI@hotmail.com